ΓΚΕΟΡΓΚ ΧΕΓΚΕΛ

Φαινομενολογία του πνεύματος

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια
ΔΗΜΗΤΡΗ ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ

ΔΩΔΩΝΗ

ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ
ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

© ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ» Ε.Κ. ΛΑΖΟΣ
Ασκληπιού 3, 106 79 Αθήνα
Τηλ.: 36.37.973
ISBN 960-248-655-4

GEORG W.F. HEGEL

ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

Εισαγωγή – Μετάφραση – Σχόλια
ΔΗΜΗΤΡΗ ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ»
ΑΘΗΝΑ – ΓΙΑΝΝΙΝΑ
1993

Τίτλος πρωτοτύπου:
Georg Wilhelm Friedrich Hegel:
System der Wissenschaft.
Erster Theil, die
Phänomenologie des Geistes. (= *Σύστημα της επιστήμης.*
Μέρος Πρώτο, *η Φαινομενολογία του πνεύματος*)
Α′ *έκδοση*: Bamberg und Würzburg 1807.

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

I. Στα έργα του Χέγκελ παραπέμπω στις ακόλουθες εκδόσεις:

α) Werke: Hegels Werke in 20 Bänden (Theorie – Werkausgabe), Frankfurt a. M. 1969-71.

β) GW: Hegels Gesammelte Werke, τόμ. 7, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1971.

γ) Γκ. Χέγκελ: *Η επιστήμη της Λογικής*, μετάφραση Γ. Τζαβάρα, εκδόσεις Δωδώνη 1991.

II. Για τον Καντ παραπέμπω στην ακόλουθη έκδοση: *Κριτική του καθαρού λόγου*, μετάφραση Α. Γιανναρά, εκδόσεις Παπαζήση 1977 και 1979.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ 11
1. Μια δοκιμή ανάγνωσης της Φαινομενολογίας 11
α) Εισαγωγική προσέγγιση 11
β) Η διαλεκτική της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης 13
Α. Η διαλεκτική της συνείδησης 13
I. Αισθητήρια βεβαιότητα 13
II. Η κατ' αίσθηση αντίληψη 30
III. Δύναμη και διάνοια 44
Β. Η διαλεκτική της αυτοσυνείδησης 67
IV. Η αλήθεια της βεβαιότητας του ίδιου του εαυτού 67
2. Για την παρούσα μετάφραση 112
3. Βοηθητική βιβλιογραφία 113

ΠΡΟΛΟΓΟΣ: ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ *ΓΝΩΡΙΖΕΙΝ* 121
I. Το στοιχείο του αληθινού είναι η έννοια και η αυθεντική του μορφή [= παρουσίαση] είναι το επιστημονικό σύστημα. – Η τωρινή κατάσταση του πνεύματος. – Η αρχή [της γνώσης] δεν είναι η τελείωσή της, ενάντια στο φορμαλισμό 121
II. – Το Απόλυτο είναι υποκείμενο· και τι είναι αυτό [= η σημασία αυτής της θέσης]. – Το στοιχείο της γνώσης. – Η ανύψωση [της συνείδησης] σ' αυτό το στοιχείο είναι η Φαινομενολογία του πνεύματος . . . 138
III. – Μετασχηματισμός του παραστημένου και οικείου σε σκέψεις, και μετά σε έννοιες. – Ως ποιο σημείο η

Φαινομενολογία του πνεύματος είναι αρνητική ή εμπεριέχει το *εσφαλμένο*. – Ιστορική και μαθηματική αλήθεια. – Η φύση της φιλοσοφικής αλήθειας και της *μεθόδου* της. Ενάντια στο σχηματικό *φορμαλισμό* 157

IV. – Αυτό που απαιτείται για τη σπουδή της φιλοσοφίας. – Η αρνητική συμπεριφορά του συλλογιστικού στοχασμού· η θετική της συμπεριφορά· το υποκείμενό της. – Το φιλοσοφείν υπό το πρίσμα της φύσης: ο κοινός νους και η ιδιοφυία. Συμπέρασμα: Η σχέση του συγγραφέα με το κοινό 181

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 199

(Α) **Συνείδηση**

I. Η αισθητήρια βεβαιότητα, το Αυτό και το νομίζειν . 221

II. Η κατ' αίσθηση αντίληψη, το πράγμα και η αυταπάτη 245

III. Δύναμη και διάνοια, φαινόμενο και υπεραισθητός κόσμος 269

(Β) **Αυτοσυνείδηση**

IV. Η αλήθεια της βεβαιότητας του ίδιου του εαυτού . . . 311

Α. Ανεξαρτησία και εξάρτηση της αυτοσυνείδησης· κυριαρχία και δουλεία 327

Β. Ελευθερία της αυτοσυνείδησης· Στωικισμός, Σκεπτικισμός και η δυστυχής συνείδηση 346

Πίνακας όρων και εννοιών 381

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

1. Μια δοκιμή ανάγνωσης της Φαινομενολογίας

α) Εισαγωγική προσέγγιση

Όταν ο Χέγκελ στην *Επιστήμη της Λογικής* ανέδειχνε την έννοια του πράγματος σε αντικείμενο της επιστήμης, θεωρούσε την προηγηθείσα ήδη στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος* παρουσίαση της ανάπτυξης της γνώσης ως κάτι συντελεσμένο· προϋπέθετε δηλ. ότι το πνεύμα έπρεπε να φτάσει να ταυτισθεί με τον εαυτό του μέσα από την εκδίπλωση των πλευρών τού Είναι του ως όντος εν γένει και την αντίστοιχη διαλεκτική φανέρωση της γνώσης αυτού του Είναι. Εάν όμως μια τέτοια εκδίπλωση τελείται κατ' αναγκαιότητα και είναι σύμφυτη στην ουσία του πνεύματος, η συνειδητοποίηση αυτού του γίγνεσθαι αποτελεί έργο της ζωής και πραγματοποιείται με την υπέρβαση της ίδιας της ζωής. Αυτό σημαίνει ότι η φιλοσοφική σκέψη δέχεται τον ίδιο τον κόσμο ως το πεδίο εκδήλωσης της κίνησης του πνεύματος και υπ' αυτή την έννοια δεν παύει να τον θεωρεί έργο του πνεύματος και να τον αφήνει να εκφράζεται στη μια ή στην άλλη βαθμίδα της φανέρωσής του. Και επειδή κέντρο αυτού του κόσμου είναι ο άνθρωπος ως άτομο και ως σκέψη συγχρόνως, ως μια πεπερασμένη πραγματικότητα και ως τάση υπέρβασης του εαυτού της, αυτός ο κόσμος είναι ο κόσμος της αντίφασης και ό,τι μένει είναι η κίνηση που η ίδια η αντίφαση παράγει. Νά λοιπόν που η αφετηρία του απόλυτου πνεύματος είναι το τέλος των ανθρώπινων πραγμάτων και προσεγγίζεται μόνο μέσα από την παρακολούθηση της αντιφατικής (= διαλεκτικής) κίνησης του εντεύθεν κόσμου και της γνώσης αυτού του κόσμου. Αυτό έχει διπλή σημασία: κατ' αρχήν αναγνωρίζεται από τον Χέγκελ μια

αναγκαία σχέση, ένας αμοιβαίος προσδιορισμός ανάμεσα στο πεπερασμένο και στο άπειρο, που θεμελιώνει την έννοια της προόδου ως πρόοδο επ' άπειρο (Progreß ins Unendliche) και νομιμοποιεί το γίγνεσθαι των πραγμάτων· σύγχρονα όμως αυτή η διαλεκτική κίνηση είναι που εγκοσμιοποιεί το πνεύμα, με το να εμφανίζεται ως μια καθοδική και αλλοτριωτική πορεία του πνεύματος μέσα στον κόσμο που το ίδιο έχει δημιουργήσει. Αν λοιπόν το άτομο θέλει να βρεθεί στην αφετηρία του απόλυτου πνεύματος, πρέπει να «διατρέξει τις βαθμίδες μόρφωσης του καθολικού πνεύματος με βάση το περιεχόμενο, αλλά ως μορφές καταχωρημένες ήδη από το πνεύμα», δηλ. χρειάζεται να εισδύσει στην τροχιά της καθολικής μόρφωσης ως την εμφάνιση και εξωτερίκευση της αλήθειας του πνεύματος και να δεχθεί την αντικειμενική εξέλιξη στην πολυπλοκότητά της ως μια απαίτηση της ίδιας της απόλυτης ιδέας να εκφραστεί *η ταυτότητα της θεωρητικής και πνευματικής ιδέας*, και ως *επιστροφή αυτής στη ζωή,* Werke, 6 σελ. 548-49.

Και πώς κατανοείται αυτή η επιστροφή της ιδέας στη ζωή, όταν γνωρίζουμε ότι η ιστορική ανέλιξη του πνεύματος, που είναι μια αναγκαία συνθήκη της ζώσας του ύπαρξης, ανατροφοδοτεί την απο-ιστοριοποίησή του, την ακινησία της κίνησης, την παγίωση του θετικού Απόλυτου; Μια πρώτη απάντηση στοιχειοθετείται, όταν θέτει κανείς το ερώτημα για την *εμφάνιση της γνώσης* ως αντικείμενο της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος:* ό,τι ο Χέγκελ επιδιώκει μέσα από την παρουσίαση των διαφορετικών τρόπων εμφάνισης της γνώσης θα μπορούσε να προσδιορισθεί ως μια προσπάθεια υποκειμενοποίησης του αντικειμένου, με την έννοια ότι το περιεχόμενο του αντικειμένου προ-εμφανίζεται ως ένα εγνωσμένο φαινόμενο και ως τέτοιο δεν αντιμετωπίζεται μεμονωμένα, αλλά ως βαθμίδα του όλου, στα πλαίσια του οποίου υφίσταται και αναιρείται· υφίσταται ως σχετική μορφή γνώσης, και αναιρείται ως γνώση και συνείδηση αυτής της σχετικότητας, δηλ. ως αυτοσυνείδηση. Ενώ λοιπόν το ίδιο το πνεύμα ως τέτοιο υπόκειται σε κίνηση, η

κίνηση του πνεύματος, τη στιγμή που για το τελευταίο η αλήθεια είναι αποτέλεσμα, συνιστά το «αυτοταυτό», μή υποκείμενο σε αλλοίωση Απόλυτο.

β) Η διαλεκτική της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης

Οι επόμενες σελίδες της παρούσας «Εισαγωγής του μεταφραστή» παρέχουν μια εκτεταμένη παρουσίαση της διαλεκτικής ανάπτυξης της γνώσης στις δύο πρώτες μορφές εμφάνισής της ως συνείδησης και αυτοσυνείδησης. Η ανάλυση γίνεται κατά παράγραφο[1] και η προσπάθεια αποβλέπει στο να αποδοθεί η σκέψη του κειμένου περισσότερο παρά οι ερμηνείες των διαφόρων σχολών.

Α. Η διαλεκτική της συνείδησης

Ι. Αισθητήρια βεβαιότητα

§ 90

Η γνώση, η οποία αποτελεί αντικείμενο της φαινομενολογικής μας έρευνας έχει το χαρακτήρα της αμεσότητας. Πρόκειται για την άμεση γνώση, μια πρώτη μορφή γνώσης, η οποία προσλαμβάνει το Πράγμα στην αμεσότητά του και χωρίς διαμεσολάβηση. Το αντικρίζει ως δεδομένο των αισθήσεων και λειτουργεί ως εμπειρική κατάφαση του αντικειμένου ή του Πράγματος γιατί φρονεί ότι το Είναι των αισθητών πραγμάτων έχει πραγματική υπόσταση. Γνωρίζει για το Είναι ότι απλώς είναι, αρνείται οποιαδήποτε αλλοίωση του αντικειμένου και θεμελιώνει την αλήθεια της στη βάση της βεβαιότητας των αισθήσεων. Η άμεση γνώση είναι γνώση του άμεσου. Σ' αυτή τη φάση η γνώση έχει το

1. Ξεκινώ την ανάλυσή μου από το κύριο μέρος του χεγκελιανού κειμένου (§§ 90 κ.ε.), παραλείποντας τις πρώτες 89 παραγράφους, που συμπεριλαμβάνουν τον Πρόλογο και την Εισαγωγή του Χέγκελ.

χαρακτήρα του καθεαυτό-Είναι της συνείδησης· η τελευταία έχει για ουσία της το άμεσο ή είναι για τον εαυτό της γνώση του άμεσου ή του όντος, ενώ για μας απλή αισθητήρια βεβαιότητα. Ως προς το ποιοι είμαστε εμείς, υπάρχει μεταξύ άλλων η ερμηνεία ότι πρόκειται για την κατ' αρχήν αναδυόμενη επιστήμη, έργο της οποίας στο τωρινό στάδιο είναι να αναπαριστά στατικά και να καταγράφει παθητικά τα εξωτερικά δεδομένα, χωρίς να παρεμβαίνει διαστοχαστικά. Η στάση της είναι συνεπώς εκείνη της αισθητήριας βεβαιότητας. Το περιεχόμενο ωστόσο του *εμείς* κινείται πάντα στο επίπεδο της καθολικής θεώρησης από την πλευρά της επιστήμης ή της φιλοσοφίας, ανεξάρτητα αν κάθε φορά συναρτάται η στάση της από τη δεσπόζουσα αναγκαιότητα προσπέλασης των δομών του αισθητού Είναι.

§ 91

Στην προσπάθειά του να παρουσιάσει το λογικό και ιστορικό γίγνεσθαι της επιστήμης ή της γνώσης, ο Χέγκελ αρχίζει με τον προσδιορισμό της αισθητήριας βεβαιότητας ως πρωταρχικής βαθμίδας στην πορεία ανάπτυξης της γνώσης. Η αισθητήρια βεβαιότητα ως τέτοια αντλεί το Είναι της πραγματικότητάς της μέσα από την καθαρή αφηρημένη αμεσότητα· είναι μια μορφή γνώσης που τρέφεται από τον αποκλεισμό της διαφοράς, αγνοεί τη διαμεσολάβηση και θέτει την ταυτότητα υποκειμένου και αντικειμένου· είναι μια άμεση αναφορά στο αντικείμενο και σαν τέτοια φαίνεται να είναι η πιο πλούσια και η πιο αληθινή· πιο πλούσια γιατί κινείται απείρως στο χώρο και στο χρόνο, καθιστά παντού φανερή την παρουσία της σαν παρουσία του Αισθητού και δεν γνωρίζει όρια· πιο αληθινή, γιατί μας δίνει το αντικείμενο στην ολότητά του. Η οντολογική της νομιμότητα θεμελιώνεται στην ορισμένη δυνατότητά της να αποφαίνεται για την κατάσταση του Είναι· είναι συνεπώς μια γνώση του Είναι και σαν τέτοια αποδεικνύεται ως η πιο φτωχή και αφηρημένη, γιατί εξαντλεί τις δυνατότητές της στο να διαπιστώνει χωρίς να προσθέτει· να βεβαιώνει τη φαινομενικό-

τητα του Είναι και να το συλλαμβάνει σαν μια κλειστή και ακίνητη ολότητα, χωρίς να μπορεί να διεισδύσει στην εσώτερη ουσία του. Το περιεχόμενο της αισθητήριας βεβαιότητας δεν είναι πλέον εκείνος ο δυνάμει ανεξάντλητος πλούτος, αλλά κάτι το άμεσο, που απλώς κυρώνει αυτό που είναι κοινό σε κάθε ον, ότι δηλ. αυτό είναι (es ist). Αυτή η απλή αμεσότητα συνιστά την αλήθεια της. Η τελευταία εκδηλώνεται στο βαθμό που η αισθητήρια βεβαιότητα καταθέτει μαρτυρίες για το Πράγμα· αλλά κάθε μαρτυρία δεν αποτιμά κατ' ανάγκην και την αλήθεια του. Απλώς ορίζει το δικό της πλαίσιο γνωστικής προσέγγισης του αντικειμένου, ένα πλαίσιο που στερεί το αντικείμενο από την πραγματικότητά του. Θεωρεί ότι το Είναι του αντικειμένου είναι η αμεσότητά του και θέτει τη διάκριση βεβαιότητας και αλήθειας στη βάση της ισότητάς τους. Αυτή η γνώση είναι η γνώση που έχει η συνείδηση για τον έξω κόσμο, και θεμελιώνει ως εκ τούτου το Είναι της συνείδησης· η τελευταία λοιπόν είναι επειδή νομίζει (meint) ό,τι νομίζει. Συνείδηση και αντικείμενο υπάρχουν με τη μορφή της αφηρημένης αμεσότητας, η καθεμιά για τον εαυτό της, αλλά με τρόπο που η συγκεκριμένη ύπαρξη της μιας να βεβαιώνει και την ύπαρξη της άλλης. Η έννοια της συνείδησης και η έννοια του αντικειμένου είναι μια καθαρά αφηρημένη έννοια, χωρίς περαιτέρω προσδιορισμούς και παρουσιάζεται με τη μορφή του Αυτού (Dieses). Η αισθητήρια βεβαιότητα δεν είναι παρά μια αναφορά και μάλιστα μια άμεση καθαρή αναφορά ή σχέση (unmittelbare reine Beziehung). Η αλήθεια της συνείδησης, σε αυτή τη φάση πραγμάτωσής της, συνίσταται στην απλή ενότητα της έννοιάς της (Dieses) και του αντικειμένου της.

§ 92

Αν μέχρι τώρα η αισθητήρια βεβαιότητα κύρωνε την πραγματικότητά της στην άμεση σχέση της προς το αντικείμενο (καθεαυτό) και απέκλειε κάθε διαμεσολάβηση, εδώ βλέπουμε ότι αντικείμενο και Εγώ συνιστούν μια κατ' ανα-

γκαιότητα δομή, η οποία καθιστά τη συνείδηση λιγότερο άμεση απ' ό,τι φαινόταν. Υπάρχει ένα Εγώ, που καταγράφει, γιατί υπάρχει ένα περιεχόμενο προς καταγραφή και αντίστροφα. Το εκάστοτε νομίζειν (Meinen) του Εγώ μπορεί να καθορίζει τη στάση του τελευταίου, σε μεγάλο βαθμό, απέναντι στο αντικείμενο (Dieses) και ακόμα να φαίνεται ότι οι δύο πόλοι λειτουργούν ως αφηρημένα καθεαυτά· κατά βάθος όμως ο ένας πόλος συμπληρώνει τον άλλο, σε σημείο που ο ένας δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τον έτερό του. Η συνείδηση μορφώνει μια γενική γνώμη που υπερβαίνει κάθε υποκειμενικότητα. Η εμπειρία της διαλύει κάθε α-διάφορη αφαίρεση που εκπορεύεται από την ενικότητα και δείχνεται ικανή να χωρήσει από την υποκειμενικότητά της στην αντικειμενικότητά της.

§ 93

Η αισθητήρια βεβαιότητα σαν μια γνώση του Είναι δεν εγκλείει μέσα της μόνο τη βασική διαφορά ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, αλλά αποτιμά και το αντικείμενο ως ουσία, ως το Αληθινό. Η γνώση διαμεσολαβείται από το αντικείμενο και εξαρτάται πλήρως από αυτό. Το υποκείμενο υπάρχει χάρη στην ύπαρξη του αντικειμένου και η γνώση του δεν είναι παρά μια γνώση που γνωρίζει το αντικείμενο, μόνο επειδή αυτό είναι. Η αισθητήρια βεβαιότητα αναγνωρίζει την προτεραιότητα του αντικειμένου. Το τελευταίο προσδιορίζει το περιεχόμενο της γνώσης και, καθότι καθεαυτό, μετατρέπει τη γνώση σε γνώση του αντικειμένου και όχι αντιστρόφως. Η αλήθεια της συνείδησης έγκειται στην ταύτιση της έννοιάς της με εκείνη του αντικειμένου· η τάση που εκδηλώνει να ριχθεί στον αισθητό κόσμο, καθόσον την απεγκλωβίζει από την αμεσότητα του Είναι της, είναι μια πρόοδος στην πορεία ανάπτυξης της γνώσης, γιατί η τελευταία στο τωρινό της στάδιο προκύπτει ως αποτέλεσμα της πραγματικότητας του αντικειμένου· το υποκείμενο δεν είναι παρά το αντικείμενο υπό τη μορφή της υποκειμενικής υπόστασης.

§ 94

Το αντικείμενο στην έννοιά του – η ουσία, το καθεαυτό – και το αντικείμενο όπως δίνεται στην αισθητήρια βεβαιότητα φαίνεται να συνιστούν μια διαφορά, η οποία είναι ενύπαρκτη μέσα στην ίδια την αισθητήρια βεβαιότητα και αποτελεί το περιεχόμενό της. Από την πλευρά συνεπώς του φιλοσόφου (= wir) πρέπει να γίνει αντικείμενο εξέτασης, για να μπορούμε να κρίνουμε, κατά πόσο αυτό υπάρχει όπως παρουσιάζεται στην αισθητήρια βεβαιότητα, δηλ. να υπερέχει έναντι του υποκειμένου, να έχει δηλ. αντικειμενική υπόσταση. Η εξέταση αυτή του αντικειμένου και της έννοιάς του θέτει αυτομάτως και την εξέταση της έννοιας της αισθητήριας βεβαιότητας.

§ 95

Ο Χέγκελ αρχίζει την εξέταση της αισθητήριας βεβαιότητας με το ερώτημα για το Αυτό. Για την αισθητήρια βεβαιότητα το Αυτό αποτελεί το ον και την ουσία. Τούτο λοιπόν το άμεσο Αυτό υπάρχει με τη διπλή μορφή του Εδώ και του Τώρα και η έρευνα για τον οντολογικό πυρήνα του Αυτού προχωρεί με το διπλό ερώτημα: τι είναι το Τώρα (was ist das Jetzt), τί είναι το Εδώ (was ist das Hier). Με το ερώτημα αυτό αποφεύγεται η περιπλάνηση της έρευνας αόριστα στο χώρο και στο χρόνο, μιας και το ενδιαφέρον της αισθητήριας βεβαιότητας, η οποία μπορεί να συλλαμβάνει μόνο ό,τι είναι παρόν, επικεντρώνεται πάντα και μόνο στο καθαρό Είναι, δηλ. σε Αυτό, που είναι (= υπάρχει) εδώ τώρα. Σύγχρονα τείνει να προσδιορισθεί η οντολογική διάσταση αμφοτέρων των όρων, η οποία θεωρείται ότι κείται υπεράνω οιασδήποτε μεταβολής και ασυνέχειας. Το Είναι έτσι του Αυτού δεν είναι παρά ένα τώρα-Είναι και ένα εδώ-Είναι. Αν προσπαθήσουμε ωστόσο να δώσουμε σε αυτό το Είναι ορισμένο περιεχόμενο, θα διαπιστώσουμε ότι κάτι τέτοιο είναι αδύνατο, καθότι το περιεχόμενό του είναι ευμετάβλητο.

§ 96

Στις διάφορες χρονικές βαθμίδες, όπως νύχτα, ημέρα, κλπ., που είναι άμεσα δοσμένες και λειτουργούν ως το εκάστοτε παρόν, το παράδειγμα του Τώρα φανερώνει ότι το ον είναι το μη -ον: αν η ουσία του Τώρα είναι το εκάστοτε παροντικό, τωρινό Είναι (στο παράδειγμα νύχτα, ημέρα κλπ.), τότε το Τώρα ανακαλύπτει την ουσία του στην άρνηση της ουσίας του: το Τώρα ως νύχτα είναι, γιατί δεν είναι το Τώρα ως ημέρα κ.λ.π. Το Τώρα είναι, επειδή δεν είναι. Αντλεί την κατάφασή του μέσα από την άρνησή του· η αμεσότητα του Είναι του αίρεται ή το Τώρα διαμεσολαβείται. Ό,τι μένει σταθερό και αναλλοίωτο, είναι το Τώρα υπό τη μορφή του καθολικού· δηλαδή εκείνο το Απλό, το οποίο δεν μπορεί να ταυτισθεί με τη μιά ή την άλλη ενική ύπαρξη του Πράγματος και αρνείται να λειτουργεί ως μια έκκριση κοινών γνωρισμάτων των διαφόρων Ενικών. Πρόκειται λοιπόν για το Είναι που παραμένει ταυτόσημο με τον εαυτό του, κείται αμετάβλητο απέναντι στο ετέρως-Είναι του και αποτελεί την αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας.

§ 97

Ανάμεσα σε αυτό που λέμε και σε αυτό που νομίζουμε, υπάρχει μια αντίφαση. Ό,τι νομίζουμε (meinen), έχει την εγκυρότητα ενός ατομικού· για κάτι τέτοιο όμως δεν μπορούμε να αποφανθούμε. Το αισθητό Είναι, το οποίο νομίζουμε, όταν προσπαθήσουμε να το πούμε, να το εξωτερικεύσουμε δια του λέγειν (sagen), γίνεται καθολικό· μπορούμε δηλαδή να το εκφράσουμε μόνο ως καθολικό, αφού η γλώσσα το κατονομάζει και μπορεί μόνο να το κατονομάσει με την καθολική έννοια του Αυτού, με την οποία αποδίδει πολλά· η γνώμη μας έτσι, που είναι κάτι το ενικό, κατά την πράξη του εκφράζεσθαι (Aussprechen) μετατρέπεται σε κάτι καθολικό. Το καθολικό περιεχόμενο αυτού το οποίο λέμε, συνιστά την αλήθεια αυτού το οποίο νομίζουμε. Η έννοια της γνώσης βρίσκει την πραγματικότητά της στο λέγειν.

§ 98

Ο Χέγκελ έρχεται να επαναλάβει με το Εδώ την ίδια εξέταση, που έκανε στην περίπτωση του Τώρα· μόνο που εδώ πρόκειται για τη διάσταση του χώρου, όπου το Εδώ αποδεικνύεται ως ένα καθολικό τοιούτο, αφού το κάθε συγκεκριμένο Εδώ φέρει μέσα του το γνώρισμα του καθολικού.

§ 99

Εδώ κλείνει η πρώτη φάση εξέτασης της αισθητήριας βεβαιότητας και ο Χέγκελ συνάγει συμπεράσματα και συνοψίζει αποτελέσματα που θα στηρίξουν την περαιτέρω εξέταση. Η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας είναι το καθαρό Είναι· αυτό όμως δεν είναι, όπως το γνωρίσαμε προηγουμένως, άμεσο, και δεν έχει το χαρακτήρα του Καθεαυτού· απεναντίας είναι γιατί άλλο δεν είναι. Υπάρχει μόνο μέσω της άρνησης του ετέρως-Είναι του και διαμεσολαβείται απ' αυτήν. Στο παράδειγμα του Τώρα και Εδώ είδαμε ότι το εκάστοτε Τώρα και Εδώ υπάρχει μόνο σαν πράξη διαδοχικής αναίρεσης του εαυτού του για να τεθεί το Τώρα και το Εδώ στην καθολικότητά του· ή το καθολικό, με τη μορφή του καθολικού Αυτού πλέον, είναι το Είναι που προέκυψε από την άρνηση του Ενικού. Αυτή ωστόσο η καθολικότητα που αφέθηκε να φανεί ως η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας, δεν είναι μια θετική τοιαύτη, αλλά μια αφαίρεση, δηλ. μια συγκεκριμένη καθολικότητα, που εκπηγάζει από τα επιμέρους γνωρίσματα των ενικών Τώρα και Εδώ και θεμελιώνεται στην αφαίρεση του περιεχομένου τους, γίνεται δηλαδή καθολικότητα χάρη στη διαμεσολάβηση. Ό,τι λοιπόν βιώνει μέχρι εδώ η αισθητήρια βεβαιότητα είναι μια πρώτη εννοιακή σύλληψη του καθολικού, σύμφωνα με την οποία το τελευταίο αναδύεται σαν αντίθεση του Ενικού και, με το να μπορεί να εκδηλώνεται από πολλά συγκεκριμένα Τώρα και Εδώ και να αναλύεται σ' αυτά, νομιμοποιείται συνάμα σαν μορφή ύπαρξής του. Εδώ συνεπώς δεν έχουμε

να κάνουμε με την εύρεση της αλήθειας. Αυτή είναι και παραμένει αντικείμενο έρευνας της δικής μας γνώμης (= γνώσης) για το Αυτό.

§ 100

Το καθολικό αποδείχθηκε ότι είναι η αλήθεια τού αντικειμένου της αισθητήριας βεβαιότητας. Η πρώτη άποψη της αισθητήριας βεβαιότητας σχετικά με το αντικείμενό της ανασκευάζεται με τη γένεση της αλήθειας του αληθινού αντικειμένου· ή το αντικείμενο βρίσκει την αλήθεια του μέσα στην πορεία άρνησης της πρώτης άποψης γι' αυτό. Η αισθητήρια βεβαιότητα πέφτει έτσι σε δίλημμα. Η μέχρι τώρα εμπειρία τής επέτρεπε να νομίζει ότι μπορεί να ιδιοποιηθεί την αλήθεια του αντικειμένου και να την παρουσιάζει ως δική της αλήθεια· κατ' ουσίαν όμως η δική της αλήθεια βρίσκεται σε αναντιστοιχία με εκείνη του αντικειμένου, καθόσον το τελευταίο είναι καθολικό και διαμεσολαβημένο. Η αισθητήρια βεβαιότητα ως εκ τούτου καλείται να διατηρήσει την αλήθεια της, αν θέλει να παραμείνει στο Είναι της. Προσπαθεί λοιπόν ν' αποδείξει το Αληθές της γνώμης της, και έτσι αρχίζει η δεύτερη φάση της εξέτασης, κατά την οποία οι όροι της σχέσης Εγώ – αντικείμενο αντιστρέφονται: η αισθητήρια βεβαιότητα εγκαταλείπει το αντικείμενο και γυρίζει στον εαυτό της· το Εγώ αποτελεί την ουσιαστική πλευρά της σχέσης και θεωρεί ότι το αντικείμενο δεν ειναι το καθολικό εκείνο, αλλά ένα ενικό, εξαρτημένο και υποταγμένο στη δική του θεώρηση. Η αισθητήρια βεβαιότητα εναποθέτει την αλήθεια της στο Εγώ. Η συνείδηση αποσύρεται στον εαυτό της, για να διασώσει την αμεσότητά της μέσα από την άρνηση του Είναι. Από καθεαυτήν που ήταν γίνεται διεαυτήν.

§ 101

Ενώ το αντικείμενο δυνάμει της ουσίας του υπόκειται σε μεταβολές, η γνώση παραμένει αναλλοίωτη και ως τέτοια

αναλαμβάνει να μεταδώσει στο αντικείμενο τα γνωρίσματά της. Με άλλα λόγια το γνωρίζον υποκείμενο αναζητά το Εδώ και το Τώρα του αντικειμένου στην αμεσότητα των αισθήσεων και από εδώ αντλεί τη δύναμη να επιβάλει σ' αυτό ως ουσία του τη δική του ουσία. Το αντικείμενο αδυνατεί πλέον να θίξει την αμεσότητα του Εγώ· η μεταβλητότητά του απεναντίας το διαλύει σε διαφορετικά κάθε φορά περιεχόμενα του Εγώ, ανάλογα με την εμπειρία του τελευταίου. Ό,τι όμως το Εγώ θεωρεί ως συγκεκριμένο περιεχόμενο, δε μπορεί να το εκφράσει. Βιώνει λοιπόν την αντίφασή του ανάμεσα στην ενική του ύπαρξη και στην καθολικοτητα που αυτό τείνει να γίνει υπό την λειτουργία της ίδιας διαλεκτικής που ίσχυε στην προηγούμενη σχέση.

§ 102

Αφότου η αισθητήρια βεβαιότητα στράφηκε προς το Εγώ σαν την έννοια (Begriff) εκείνη, που θα έκανε δυνατή την ταύτιση γνώσης και αλήθειας, πέτυχε να φθάσει στο αντίθετο αποτέλεσμα: το Εγώ διατηρεί την ενικότητά του, δηλ. είναι α-διάφορο, κενό και άμεσο. Το κάθε ενικό Εγώ καταθέτει την εμπειρία του ως μια ξεχωριστή οντότητα και διεκδικεί την αποκλειστικότητα της γνώμης του μέσα από την αντίθεση προς το άλλο Εγώ. Το ένα Εγώ δεν συγκρίνεται προς το άλλο παρά μόνο είναι η πράξη άρνησης του άλλου ή αυτό είναι, επειδή το άλλο δεν είναι ή επειδή αυτό δεν είναι υπό την μορφή του άλλου.

Το Εγώ κατά συνέπεια έχει ως μοναδικό προσδιορισμό του την άρνηση του εαυτού του. Παύει πλέον να είναι ένα ενικό Καθεαυτό και γίνεται καθολικό. Η καθολικότητα τούτη όμως δεν προδίδει αντιπαράθεση προς την ενικότητα όσο και υποταγή της τελευταίας στην καθολικότητα· αντίθετα πρόκειται για μια αλληλοδιείσδυση του ενός στο άλλο, για μια ενότητα των ενικών Εγώ σε ένα καθολικό τοιούτο, το οποίο φαίνεται να είναι μοναδικό, με την έννοια ότι αντλεί το Είναι του από τη διαφορά του προς άλλα και διαμεσολαβείται. Έχουμε μπροστά μας λοιπόν το καθολικό

και όχι ένα οποιοδήποτε τέτοιο. Η συνείδηση κατά ταύτα ωθείται εκ των πραγμάτων να αναζητήσει νέες μορφές σχέσεων που θα υπόσχονται να την εγκαταστήσουν στο θρόνο του διεαυτού της-Είναι· ενώ στην αρχή θέλησε να διακριθεί από την αλήθεια της για να επιτύχει ταύτιση της έννοιάς της και του αντικειμένου, τελικά δεν μπόρεσε παρά να εκφράσει την αλήθεια της βεβαιότητάς της· επειδή όμως στην έκφραση η συνείδηση βρίσκει την έννοιά της –η υποκειμενική γνώμη με τη διαδικασία της αφαίρεσης γίνεται κάτι το καθολικό– και το αντικείμενό της παραμένει αντικείμενο της γνώμης, δηλ. κάτι το ενικό, αναγκάζεται να καταφύγει στη διαμόρφωση μιας νέας εμπειρίας.

§ 103

Αμφότερες οι μέχρι τώρα φάσεις της εξέτασης έδειξαν ότι η γνώση βρίσκεται πάντα σε αναντιστοιχία προς την αλήθεια και ταυτίζεται συνεχώς με ό,τι είναι αντίθετο προς αυτή. Φθάνουμε ως εκ τούτου στο αποτέλεσμα όπου μαζί με την αλλοίωση του εκάστοτε μη-ουσιώδους αλλοιώνεται και το Ουσιώδες και αντίστροφα. Αυτό είναι που οδήγησε τελικά στην επίτευξη μιας διαλεκτικής ενότητας, θεμελιωμένης στη σύγκλιση των αντιθέτων μέσα από την άρνησή τους και κλόνισε συνάμα το Καθεαυτό της συνείδησης, χωρίς να θέσει το Διεαυτό της· εάν επομένως η αισθητήρια βεβαιότητα θέλει να εμμένει ακόμα στην πρωταρχική της αλήθεια, στην ενικότητα, οφείλει να διεκδικήσει την άρση της αντίθεσης ανάμεσα στο Εγώ και στο αντικείμενο, να θέσει δηλ. εξ αρχής την άμεση σχέση, η οποία ως εκ φύσης αρνείται οποιαδήποτε αυτονομία ή υπεροχή του ενός όρου απέναντι στον άλλο και φθάνει στην ενότητά της μέσω της αμεσότητάς της.

§ 104

Η αισθητήρια βεβαιότητα ζει μέσα στον εαυτό της την αλήθεια και παραμένει σ' αυτόν υπό τη μορφή μιας σχέσης,

της οποίας οι όροι, αφότου αναδείχθηκαν ως αποτέλεσμα διαφορών και αντιθέσεων και έτειναν να θίξουν κάθε φορά την ουσία της ίδιας της αισθητήριας βεβαιότητας, μέχρι που να την οδηγήσουν στην άρνηση της αλήθειας της, απογυμνώθηκαν πλέον απο κάθε ουσιαστικότητα και καλούνται να παίζουν ένα ρόλο μη-ουσιαστικότητας απέναντι στη σχέση τους. Αν μέχρι τώρα η ζήτηση της αλήθειας της αισθητήριας βεβαιότητας υπαγόρευε μια αντιθετική σχέση και αναφορά των όρων μεταξύ τους (Εγώ = ουσία, αντικείμενο = μη-ουσία και αντίστροφα), εδώ επιβάλλεται μια ολική αντιθετικότητα ανάμεσα στη σχέση ως τέτοια και στους όρους της, που υποχρεούνται πια να υπάρχουν μόνο ως παθητικοί δέκτες του Είναι της, αφού η ενδοαντίθεσή τους και κατ' ακολουθίαν ο ενεργητικός τους ρόλος οδήγησε στην ανάδυση της αλήθειας της σχέσης και στην άρση του δικού τους Είναι. Αυτοί οι όροι υποχρεούνται να εγκαταλείψουν τη μοναδικότητά τους και να προσχωρήσουν στη μοναδικότητα της σχέσης.

§ 105

Η αισθητήρια βεβαιότητα έφτασε και πάλι στο σημείο να επανεύρει την ουσία της μέσα στην αμεσότητά της και να καταστήσει τις πλευρές της μη-ουσιώδεις· απέκλεισε έτσι την καθολικότητά της για να θέσει την ολότητά της. Η τελευταία προκύπτει ως μια αφαίρεση από κάθε συγκεκριμένη παρουσία στο χώρο και στο χρόνο και έχει το χαρακτήρα μιας συνάντησης της αισθητήριας βεβαιότητας ως γνώσης με τον εαυτό της ως Εγώ. Αυτό σημαίνει ότι η τελευταία αρνείται να εγκαταλείψει το Είναι της, όπως το έχουμε ήδη γνωρίσει με τη μορφή του Αυτού, και να προχωρήσει στη διαμεσολάβηση, να μεταστεί δηλ. σε κείνη τη σχέση όπου οι δύο πόλοι της αυτονομούνται ως αυθύπαρκτες καθολικές οντότητες και η ίδια η βεβαιότητα γίνεται ένα παράδειγμα. Αφού λοιπόν αυτή η ίδια επιμένει να θέτει την ολότητά της για ν' αποφύγει την αυτοάρνησή της, πρέπει να κινηθούμε εμείς προς εκείνη και να συσχετι-

σθούμε μαζί της. Οικοδομείται έτσι μια νέα σχέση ανάμεσα στην αισθητήρια βεβαιότητα ως όλο και σε ένα άλλο Εγώ, το οποίο δεν έχει βέβαια την έννοια κάποιου άλλου όντος, αλλά προβάλλει σαν μια άλλη, ανώτερη βαθμίδα της γνώσης. Στην πραγματικότητα τούτη η βεβαιότητα αυτοωθείται στην κατάκτηση ενός νέου τρόπου ύπαρξης, δυνάμει του οποίου καταφεύγει εκ νέου στην άρνηση της ουσίας της, για να την επανακτήσει μέσα από τη δραστηριότητα εκείνου του Εγώ, το οποίο καλείται να εισχωρήσει στην αλήθεια της, να εμμείνει σ' αυτήν, να την εξετάσει σαν να επρόκειτο για το ίδιο Εγώ της αισθητήριας βεβαιότητας, να την ανασύρει για σύγκριση με την δική του αλήθεια και να τη δείξει. Ό,τι είναι, είναι γιατί μπορεί να δειχθεί. Αυτό το δεικνύειν (Zeigen) είναι που δηλώνει την προσήλωση και καθήλωση του Εγώ σε μια ορισμένη και περιορισμένη αλήθεια, που κάνει αποδείξιμη και αισθητή την ισότητα της αλήθειας με τον εαυτό της, για να διασφαλίσει κατ' αυτό τον τρόπο την ουσία και παρουσία του αισθητού Είναι, χωρίς τον κίνδυνο παραποίησής του ή άρνησής του από ανεξέλεγκτες δι' αυτό παρεμβάσεις καθολικού χαρακτήρα. Το δεικνύειν κινείται να δηλώσει την προηγηθείσα ρευστότητα της δομικής σχέσης ως αποτέλεσμα μιας ποιοτικά ανώτερης γνωστικής διαδικασίας, που δεν διέπεται πλέον από την αναγκαιότητα της διαμεσολάβησης αλλά αντίθετα την καταργεί.

Το δεικνύειν επομένως έρχεται να κυρωθεί ως μια πρόοδος που αίρει την αντίθεση νομίζειν [(Meinen) = ενικό] και εκφράζειν [(Aussprechen) = καθολικό], καθώς και τα καθολικά στοιχεία που συνεπαγόταν η ως άνω αντίθεση και τα οποία απειλούσαν το ίδιο το υποστασιακό Είναι της αισθητήριας βεβαιότητας. Στην περίπτωσή μας πρόκειται για μια συγκεκριμένη προσδιοριστικότητα του ελλόγου Είναι της συνείδησης και για τη μορφή με την οποία η τελευταία αναδύεται μέσα από τη βίωση του δικού της λαβύρινθου.

§ 106

Αφότου η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας αναζητήθηκε στο παρόν, η συνολική σχέση έμελλε να προσλάβει ένα χωροχρονικά προσδιορισμένο χαρακτήρα και να λειτουργεί μόνο ως το γίγνεσθαι ενός αισθητού Είναι. Έχουμε δηλ. να κάνουμε με μια κίνηση, που συντελείται στους κόλπους του Εδώ και του Τώρα και επικαθορίζεται από αυτούς τους δύο συντελεστές. Αίσθηση και Αισθητό λαμβάνουν χώρα στο ίδιο χωροχρονικό σημείο και συνέχονται σε αυτό. Υπάρχουν εδώ και τώρα, μόνο γιατί το Εδώ και το Τώρα συνιστούν το χωροχρονικό τους Είναι ή γιατί το ως άνω Είναι περιορίζεται στο παρόν και δεν διεκδικεί την μετάστασή του σε μια χρονική υπέρβαση, απρόσβλητη από το μεταβλητό και ασυνεχές. Η δομή μιας τέτοιας αμεσότητας είναι λοιπόν που υπόκειται, καθόσον τέτοια, σε εξέταση διά του δεικνύειν και μόνο σ' αυτή. Αλλ' η εξέταση τούτη οδηγεί σε μια ακόμη υπέρβαση της προσδιοριστικότητας του παρόντος και επανακαλεί έτσι στη ζωή την άρνηση. Η μια προσδιοριστικότητα του Τώρα αίρεται από την άλλη, το περιεχόμενό του διακρίνεται για την χωρίς όρια ποικιλία και αλλαγή· ό,τι επιχειρούμε να καθηλώσουμε στο παρόν (= ό,τι είναι), με το να το δείχνουμε, γίνεται παρελθόν (= δεν είναι)· το δεικνύειν λοιπόν υποδηλώνει την κίνηση που αίρει την αμεσότητα και θέτει τη διαφορά. Το Τώρα, ως αντικείμενο εξέτασης, από άμεσο γίνεται διαμεσολαβημένο. Το Είναι του εκφεύγει των ορίων εκείνου της αισθητήριας βεβαιότητας, καθότι το τελευταίο εξακολουθεί να είναι το καθαρό Είναι, που μεταπίπτει ήδη σε ένα καθαρό μηδέν.

§ 107

Εφόσον η ουσία του Τώρα εκφράζεται μέσα από την έννοια, με την πράξη του δεικνύειν δεν επιτυγχάνεται παρά η κατάφαση της πραγματικότητας εκείνης της ουσίας· τείνει δηλ. να τεθεί και να εδραιωθεί η αυτόνομη παρουσία του συγκεκριμένου Τώρα, έτσι που η τελευταία να αναχθεί σε

πεδίο έκφρασης της ουσίας της αισθητήριας βεβαιότητας. Το γεγονός όμως ότι το Τώρα έχει την ιδιότητα να βρίσκεται σε συνεχή και αδιάκοπη ροή, καθιστά αδύνατη οποιαδήποτε στατική ή άμεση έκφραση του αισθητού Είναι και οδηγεί σε μια νέα αντίθεση στο εσωτερικό τού Τώρα. Τούτο ενδιαφέρεται για την πραγμάτωση και μόνο της ουσίας του και δεν αφήνει περιθώρια σε οιαδήποτε δοκιμή κύρωσης της αμεσότητας της αισθητήριας βεβαιότητας. Ό,τι εμείς γνωρίζουμε, είναι μια διηνεκής έλευση και παρέλευση του νομιζόμενου Τώρα, με τη μορφή της ανάλυσης και εκδήλωσης της ουσιαστικότητάς του σε πολλά συγκεκριμένα Τώρα. Βρισκόμαστε λοιπόν μπρος σε ένα τέτοιο Τώρα, όπως το θέτει και το θέλει η αναγκαιότητα πραγμάτωσης της ουσίας του και όχι κατά το δοκούν της αισθητήριας βεβαιότητας. Εκεί που η τελευταία ήλπιζε να βρει καταφύγιο, βρίσκει τελικά την αποσύνθεσή της. Το Τώρα φέρει μέσα του το Μή-τώρα χωρίς να αφομοιώνεται απ' αυτό· υπόκειται σε μια κίνηση, χωρίς να χάνεται σ' αυτήν· διαμελίζεται σε πολλά Τώρα, χωρίς να διαλύεται σ' αυτά. Το Τώρα είναι και το Τώρα δεν είναι· στο Μή-τώρα αυτό είναι ή το Τώρα είναι, επειδή αυτό δεν είναι. Τούτο βέβαια το Τώρα ως προς την οντολογική του υπόσταση είναι το αυτό με εκείνο της πρώτης φάσης της εξέτασης, με μόνη τη διαφορά ότι εκεί το ζητούμενο ήταν η σταθερότητα του Είναι του απέναντι στη μεταβλητότητα του οντικού του περιεχομένου, εδώ το ζητούμενο οφείλει να προκύψει ως μια ανασύνθεση και διατήρηση της υπόστασής του μέσα στο πέρασμα των εμφανίσεών της. Πρόκειται κατά ταύτα για το Είναι του Τώρα, όπως εμφανίζεται αυτό καταρχήν ως κατάφαση (θέση), για να βεβαιωθεί στη συνέχεια ως άρνηση της αλήθειας του και να τεθεί ως τέτοια (άρνηση), για να κυρωθεί τέλος ως άρνηση της άρνησης του Είναι του (άρνηση της άρνησης). Επαναπίπτουμε έτσι στην πρώτη κατάφαση, η οποία όμως, αν και φαινομενικά η ίδια, συνεπάγεται την άρση της άμεσης απλότητας του Είναι του Τώρα, καθότι αυτό διήλθε μέσα από την άρνηση (= το ετέρως-Είναι του) και διέμεινε εκεί

χωρίς να θιγεί, για να προβεί μετά στην άρνηση της άρνησής του (= του ετέρως-Είναι του) και να τεθεί ως Είναι, μόνο αφού θα έχει αρνηθεί το δικό του ετέρως-Είναι. Αυτό το Τώρα είναι μια ανασκοπημένη στον εαυτό της απλή οντότητα, με την έννοια ότι η συνάντηση της αλήθειας και της ουσίας του επιτυγχάνεται μόνο μέσα από την αντικειμενοποίηση της τελευταίας (= του υποκειμένου), την μετάστασή της σε ένα Άλλο, το οποίο, καθότι αισθητό, έχει την ίδια υφή με κείνη την ουσία και καθιστά δυνατή την παραμονή της σ' αυτό, χωρίς την παραμικρή της αλλοίωση, για να επανέλθει τελικά στον εαυτό της ως μια πρωταρχική ενότητα (= ως έννοια) του καθολικού και του πολλαπλού των ενικών Είναι, ως μια υποστασιακότητα, που έχει διάρκεια και παραμένει αμετάβλητη σε πείσμα της μεταβλητότητας της αισθητής ενικότητας. Η αισθητήρια βεβαιότητα ζει ένα νέο διχασμό: ό,τι γνωρίζει και νομίζει ως άμεσο, μέσω του καταδεικνύειν (Aufzeigen) παρουσιάζεται ως εμπειρία μιας σχέσης. Η συνείδηση φθάνει να βιώσει εκ νέου τη σχέση (= διαμεσολάβηση) σαν άρνηση της αλήθειας της και να διαψευσθεί.

§ 108

Την ίδια διαλεκτική κίνηση αφήνει ο Χέγκελ να εκτυλιχθεί και στην περίπτωση του Εδώ, δηλ. στα πλαίσια του χώρου, όπου το συγκεκριμένο Εδώ θα μπορούσε να είναι το κατ' εξοχήν προσδιορισμένο, αδιαίρετο Εδώ, δηλ. το σημείο. Στην πραγματικότητα όμως δεν είναι πια, αφού το σημείο δεν μπορεί να δειχθεί, να συλληφθεί, να βιωθεί ως αισθητό στοιχείο, γιατί, ό,τι υποπίπτει στις αισθήσεις μας, εκτείνεται απροσδιόριστα στο χώρο, ενώ εκείνο προκύπτει ως μια νοητική αφαίρεση διάκρισης και προσδιοριστικότητας του συγκεκριμένου καθολικού, και κάθε προσπάθεια κατάδειξής του σαν αισθητό παρόν, δεν επιτυγχάνει παρά να ερμηνεύσει και να φωτίσει τη δομή του καταδεικνύειν, σύμφωνα με την οποία τούτο δεν είναι άμεση γνώση, όπως

το θέλει η αισθητήρια βεβαιότητα, αλλά μια κίνηση, που καταγράφει το συγκεκριμένο Εδώ ως αισθητό τοιούτο, που διέρχεται μέσα από το ενικό για να καταλήξει στο καθολικό. Έτσι κλείνει για τη συνείδηση και η τρίτη φάση της εξέτασης, της οποίας το αποτέλεσμα είναι αντίθετο από εκείνο που αυτή προσδοκούσε: είναι το καθολικό παρόν, που προσδιορίζει την ολότητα της πραγματικότητας και την ενικότητα των ιδιοτήτων του Πράγματος. Ό,τι αποκομίζει η συνείδηση μέσα απ' αυτήν την πράξη κατάδειξης, είναι η δυνατότητά της να σχηματίσει μια εποπτική εικόνα του χώρου.

§ 109

Η εξέταση της αισθητήριας βεβαιότητας έδειξε ότι η αλήθεια της τελευταίας δεν είναι μια από τις πολλές, που θα μπορούσε να προκύψει ως αποτέλεσμα της μιας ή της άλλης γνώμης (Meinung), αλλά η μία και αποκαλυπτική για το Είναι της αισθητήριας βεβαιότητας, η μοναδική και αναγκαία για την περαιτέρω πορεία προς την απόλυτη γνώση. Η αισθητήρια βεβαιότητα επεδίωξε να εκφράσει την ουσία της ως αμεσότητα και να θέσει την ενικότητα του Εγώ και του Είναι ως μια αφηρημένη ενότητα που αγνοεί τη διαφορά και την άρνηση, ως μια ερμητική ολότητα που καλείται να περισώσει την καθαρότητα του Είναι μέσα της. Ό,τι όμως εναπομένει στην αισθητήρια βεβαιότητα ως ολότητα κατά την πράξη της κατάδειξής της, είναι η κίνηση και η ιστορία αυτής της κίνησης. Η τελευταία τούτη έρχεται να υπάρξει σαν μια διαδικασία μετάβασης από το ένα αντικείμενο της γνώσης στο άλλο, με τελικό σκοπό τη σύλληψη και ανάδειξη του καθολικού χαρακτήρα του κόσμου του αντικειμένου, αφού επιτευχθεί η υπέρβαση των αντιφάσεων ανάμεσα στο γνωρίζον υποκείμενο και στο εγνωσμένο αντικείμενο. Η ιστορία συνεπώς αυτής της κίνησης οδηγεί στο αντίθετο αποτέλεσμα από εκείνο το οποίο θεωρεί ως αληθές η αισθητήρια βεβαιότητα· καταμαρτυρά δηλ. ότι εκείνο που η τελευταία συλλαμβάνει ως Είναι και νομίζει ως Ενικό, κατά

βάθος δεν είναι παρά Καθολικό. Αποκαλύπτει δηλ. την αντίφαση, την οποία μοιραίως βιώνει η αισθητήρια βεβαιότητα, με το ν' αφήνει την εμπειρία της να περιπίπτει στη λήθη. Η δύναμη της λήθης περιορίζει τη γνώση για το Είναι στα στενά πλαίσια της γνώσης του κοινού νου και καθορίζει τα όρια δράσης της ανθρώπινης ύπαρξης· ενοικεί στην ίδια την αισθητήρια βεβαιότητα, γι' αυτό και η τελευταία δεν κατόρθωσε να υπερβεί τον διχασμό της και τις συνέπειές του· η διαλεκτική της συνεπώς δεν είναι η κατά φυσική αναγκαιότητα πορεία της γνώσης προς την απόλυτη γνώση παρά μόνο μια ιστορική τοιαύτη· πρόκειται δηλ. για μια συγκεκριμένη, εμπειρικά διαμορφωμένη και ιστορικά προσδιορισμένη συνείδηση, μια συνείδηση που αντανακλά την ορισμένη βαθμίδα ανάπτυξης της γνώσης (= άμεση γνώση), που καταθέτει ως εμπειρία τη διαλεκτική της γνώσης [= αντίθεση γνώσης-αντικειμένου (= άρνηση της γνώσης)], που θέτει την ιστορικότητα της συνείδησης υπό τη μορφή μιας συνείδησης της γνώσης του ιστορικά Αληθούς.

Η δύναμη της λήθης τέλος είναι που καθηλώνει τον άνθρωπο τόσο πολύ μέσα στον κόσμο των αισθητών πραγμάτων, ώστε τον κάνει ν' αγνοεί ακόμα και τη βαθύτερη σημασία των ελευσινίων μυστηρίων, όπου στην τελετή κατάδειξης της μηδαμινότητας των αισθητών πραγμάτων εξυμνείται η αφθαρσία και η σταθερότητα του Είναι.

§ 110

Το αισθητό Είναι δεν συνιστά την απόλυτη αλήθεια για τη γνώση. Η διασκεπτική εξέταση της αισθητήριας βεβαιότητας απορρίπτει συλλήβδην την αλήθεια της βιωματικής αμεσότητας. Ό,τι αυτή έρχεται να κυρώσει, δεν είναι η άρνηση ή η άρση της παρουσίας του Αισθητού· κάτι τέτοιο δεν θα ήταν παρά μια προφιλοσοφική θέση, πλήρως εναρμονισμένη προς τη λογική επιχειρηματολογία του υγιούς νου. Απεναντίας η διασκεπτική εξέταση δέχεται τη μηδαμινότητα του οντολογικού περιεχομένου του αισθητού παρό-

ντος και αποδεικνύει ότι κάθε λογική πρόταση, που προσδιορίζει τα πράγματα ως ατομικά, απολύτως ενικά, εντελώς προσωπικά, εκφράζει το αντίθετο απ' αυτό που θέλει να πει, αποφαίνεται δηλ. για τον καθολικό χαρακτήρα των πραγμάτων. Εδώ πρόκειται για μια εσωτερική διαλεκτική αναγκαιότητα, όπου το ένα αντικείμενο δεν είναι ένα κενό αρνητικό, που παίρνει τη θέση του άλλου, από το ίδιο αρνηθέντος αντικειμένου, αλλά ένα διαλεκτικά προσδιορισμένο Αρνητικό, ένα θετικό Αρνητικό, που έχει την άρνηση μέσα του, δηλ. ένα Αρνητικό εν γένει (Negatives überhaupt). Η ιστορία λοιπόν αυτής της διαλεκτικής εξέτασης της αισθητήριας βεβαιότητας αναγκάζει την τελευταία να εξέλθει του εαυτού της, να αναζητήσει μια άλλη γνώση, δηλ. να πάψει να νομίζει το ενικό (= να είναι άμεση γνώση του άμεσου) και να δεχθεί (nehmen) το πράγμα αληθώς (wahr), όπως δηλ. αυτό είναι στην ουσία του, ως ένα καθολικό. Έτσι η αισθητήρια βεβαιότητα αντιλαμβάνεται το Πράγμα (sie nimmt es wahr), γίνεται κατ' αίσθηση αντίληψη (Wahrnehmung).

II. Η κατ' αίσθηση αντίληψη

§ 111

Η διασκεπτική εξέταση της αισθητήριας βεβαιότητας μας οδήγησε έξω από την άμεση παρουσία του Αισθητού και ανέδειξε ως Αληθές το καθολικό, την στιγμή που η ίδια η αισθητήρια βεβαιότητα εννοούσε να θέλει να είναι γνώση του ενικού. Ακριβώς αυτό το καθολικό είναι που αναγνωρίζει ως αρχή της η αντίληψη και το ανάγει σε αντικείμενό της. Αυτή ωστόσο δε μπορεί να διακρίνει ακόμα την αληθινή του φύση και να την ενστερνισθεί ως δική του ουσία· αδυνατεί να δεχθεί την καθολικότητα ως εκείνη την θεμελιωμένη στην αντίφαση κινητήρια δύναμη, που εγκατοικεί στο αντικείμενο και το καθορίζει, παρά αρκείται να διαγιγνώσκει την καθολικότητα του αντικειμένου και να συλλαμβάνει το τελευταίο ως το ουσιαστικό, όπως συνέβαινε και με

την αισθητήρια βεβαιότητα. Για μας απεναντίας αυτή η αρχή της καθολικότητας είναι εκείνη που διέπει το αντικείμενο της αντίληψης, καθότι προκύπτει κατ' αναγκαιότητα, ως αποτέλεσμα δηλ. της ανασκόπησης της συνείδησης μέσα της, και έχει τον χαρακτήρα μιας άμεσης ενότητας του γίγνεσθαι (= αντιληπτική δραστηριότητα) και του Είναι (= αντικείμενο) ή είναι μια ανασκοπημένη αμεσότητα, της οποίας οι δύο όροι μέσα από την διαλεκτική κίνηση της αισθητήριας βεβαιότητας έρχονται να κατοχυρωθούν ως συστατικά στοιχεία της αντίληψης. Ο τρόπος όμως με τον οποίο η συνείδηση κατέληξε να φθάσει στην αντίληψη δεν της επιτρέπει ν' αντικρίζει το Εγώ που αντιλαμβάνεται και το αντικείμενο που γίνεται αντιληπτό ως συστατικά στοιχεία της αντίληψης, δηλ. ως πλευρές μιας ενιαίας έκφανσης και κύρωσης της καθολικής αρχής της αντιληπτικής δραστηριότητας (das Wahrnehmen), γι' αυτό και το ουσιαστικό γνώρισμα του αντικειμένου να είναι καθεαυτό, η συνείδηση το ταυτίζει με την αρχή της καθολικότητας και δέχεται έτσι το αντικείμενο σαν κάτι το σταθερό, ανεξάρτητο, ουσιώδες, σαν τον όρο από τον οποίο μπορεί κανείς να αντλήσει τον καθολικό χαρακτήρα της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου, και θεωρεί τον εαυτό της ως το μη-ουσιαστικό, σαν κάτι το μεταβλητό, το εξαρτημένο από τους όρους του Είναι του αντικειμένου.

§ 112

Η αντίληψη ως νοητική παρέμβαση πλέον χωρεί πέραν του Αισθητού και βρίσκει την αλήθεια της σ' ένα αντικείμενο, το οποίο τότε μόνο μπορεί να είναι καθολικό, όταν είναι σε θέση να εκφράσει την ουσία του καθολικού ως δική του ουσία· και αν το καθολικό δεν είναι μια αδιάφορη αμεσότητα παρά μια διαμεσολαβημένη από την άρνηση απλή οντότητα (Einfachheit), τότε το αντικείμενο φθάνει να εκφράσει την ουσία του, μόνον όταν αποκαλύπτεται ως το «πράγμα με πολλές ιδιότητες», δηλ. το πράγμα που προκύ-

πτει από τη μεσολάβηση των αισθητών Καθολικών, προσδιορίζεται απ' αυτά, μπορεί να εκφρασθεί σ' αυτά και ταυτόχρονα να τα επικαθορίζει. Η αντίληψη συνεπώς νοεί και κατανοεί το αντικείμενο ως ένα θετικό Απλό, το οποίο σύγχρονα είναι ένα καθεαυτό Πολλαπλό. Η αλήθεια τής συνείδησης δεν είναι παρά μια θετική καθολικότητα.

§ 113

Το Είναι του πράγματος φαίνεται να είναι καθοριστικά προσδιορισμένο από το μη-αυτό, όπως το τελευταίο έχει καταγραφεί ως αποτέλεσμα της αισθητήριας βεβαιότητας. Γι' αυτό και το πράγμα για το Χέγκελ έρχεται να κυρωθεί ως ένα καθολικό, του οποίου η αισθητότητα εκδηλώνεται με τη μορφή της ιδιότητας. Η τελευταία τούτη είναι μια αισθητή καθολικότητα, η οποία τείνει ν' αρνηθεί τον εαυτό της, με το να ανα-λύεται σε αμοιβαία αδιάφορες ιδιότητες, και συνάμα να τον διατηρήσει, με το να συνάγει αυτές και να διασφαλίζει το Είναι τους· ένα Είναι, το οποίο έχει μέσα του τη διαρκή άρνηση, ενόσω λειτουργεί ως μια διαρκής κατάφαση. Το στοιχείο της άρνησης πρέπει κατ' αναγκαιότητα να εγκλείει συνάμα και την αμεσότητα, πράγμα που σημαίνει ότι η άρνηση προσλαμβάνει το χαρακτήρα μιας απλής και ορισμένης διάκρισης του ενός Είναι από το άλλο. Η αισθητή καθολικότητα δεν είναι λοιπόν παρά μια καθολική αμεσότητα, όπου κάθε διαφορά (= διακεκριμένη ιδιότητα) είναι για τον εαυτό της, αναφέρεται στην άλλη μόνο μέσω του αδιάφορου επίσης και φέρει σύγχρονα μέσα της το στοιχείο της άρνησης· κάθε προσδιοριστικότητα τίθεται κατά συνέπεια ως η άρνηση της άλλης και συνάμα ως μια αδιάφορη οντότητα δίπλα στην άλλη· έτσι καταλήγει να είναι μια απλή, ίση με τον εαυτό της καθολικότητα, μια απόλυτη ενότητα, της οποίας το μέσο είναι η πραγματικότητα, όπως η τελευταία εκφράζεται δια του επίσης. Ό,τι έχουμε ως εδώ γνωρίσει σαν προσδιοριστικά στοιχεία του αντικειμένου της αντίληψης, είναι οι αναφερόμενες στον

εαυτό τους και αμοιβαία αδιάφορες ιδιότητες και το επίσης, δια του οποίου εξασφαλίζει την ύπαρξή της η πολλότητα των ιδιοτήτων.

§ 114

Οι ως εδώ ανεπτυγμένες πλευρές του πράγματος προσδίδουν σ' αυτό τον χαρακτήρα της θετικής καθολικότητας· αυτή αποτελεί το Είναι του και επικαθορίζει την ουσία του. Η εξέταση ωστόσο του αντικειμένου της κατ' αίσθηση αντίληψης δεν εξαντλείται εδώ· αυτή η μορφή της καθολικότητας δεν αποτελεί τεκμήριο μιας περαιωμένης ανάλυσης και διείσδυσης στη βαθύτερη έννοια του καθολικού, παρά προκύπτει ως αποτέλεσμα μιας ορισμένης βαθμίδας ανάπτυξης και υπαγορεύει την ανάγκη διεύρυνσης του αντικειμένου εξέτασης. Οι πολλές προσδιοριστικότητες που αποδίδει η σκέψη στο πράγμα για να το κρατήσει έξω από κάθε αντίφαση, δεν συνυπάρχουν μόνο και κύρια ως αδιάφορες ιδιότητες του πράγματος, αλλά βρίσκονται και σε μια αντιθετική σχέση μεταξύ τους, καθότι η μια είναι άρνηση της άλλης, η μια αναφέρεται αρνητικά στην άλλη, η καθεμιά τρέφεται από τον αποκλεισμό της άλλης· η προσδιοριστικότητα ορίζεται κατά ταύτα ως μια αποκλειστική ενότητα, μια ενότητα δηλαδή που αποκλείει αυστηρά την ετερότητα και περιορίζεται στο δικό της Είναι· τίθεται έτσι ο πεπερασμένος χαρακτήρας του Είναι, με την έννοια ότι το ένα αντικειμενικό Είναι υπάρχει σαν μια οντική ποσότητα, την οποία το άλλο αντικειμενικό Είναι δεν μπορεί να εκφράσει, αφού εκδηλώνεται σαν μια έτερη οντική ποσότητα και κατ' αυτό τον τρόπο την βιώνει ως το αντίθετό της. Είναι σαφές ότι δεν πρόκειται για άρνηση στο εσωτερικό τού Είναι, αλλά για την διατήρηση τής ταυτότητας τής μιας Εν-ότητας (Einsheit) στην παράθεσή της προς την άλλη. Το πράγμα, συνεπώς, καθότι διεαυτό, είναι η Εν-ότητα (Einsein), που διακρίνεται από την πραγματικότητα ως το Είναι για έτερο και συνιστά το στοιχείο· της άρνησης· ως καθολικότητα (= το καθολικό μέσο των πολλών ιδιοτήτων) ωστόσο αυτό

γίνεται κατ' αναγκαιότητα ένα με την πραγμότητα και έτσι έχουμε μπρος μας το διπλό χαρακτήρα του πράγματος, όπως τον συλλαμβάνει η κατ' αίσθηση αντίληψη.

§ 115

Η σύσταση λοιπόν του πράγματος είναι η ακόλουθη: 1) Το πράγμα προσδιορίζεται ως κάτι το πολλαπλούν· 2) καθόσον πράγμα, αυτό είναι ένα Εν· σύγχρονα όμως έχει πολλές ιδιότητες που προσδιορίζονται από την αναφορά τους στο υποκείμενο και από την αμοιβαία τους αντιθετική σχέση. Το πράγμα λειτουργεί ως το χωροχρονικό σημείο ή το μέσο, όπου συνάγονται οι ιδιότητες. 3) Το πράγμα είναι οι ίδιες οι ιδιότητες στην πολλότητά τους, και εφόσον η κάθε ιδιότητα είναι η άρνηση της άλλης, η πολλότητα δεν είναι παρά η εκδήλωση της άρνησης μέσα στο αδιάφορο στοιχείο, η εγκατάσταση της τελευταίας μέσα στο μέσο ύπαρξης των ιδιοτήτων με τη μορφή της αποσύνθεσής του σε πολλές ιδιότητες. Το πράγμα κατά ταύτα, ως πολλότητα των ιδιοτήτων, είναι ένα πολλαπλούν Μη-είναι: το ένα πράγμα είναι το Μη-είναι του άλλου πράγματος, η προσδιοριστικότητα του ενός θεμελιώνεται ως η άρνηση της προσδιοριστικότητας του άλλου, αυτό είναι γιατί το άλλο δεν είναι ό,τι αυτό είναι. Το Είναι του πράγματος εν τέλει έρχεται να εκδηλωθεί ως μια ταύτιση του εαυτού με τον εαυτό· η ουσία του εναρμονίζεται με την ύπαρξή του, αποκλείοντας οποιαδήποτε δυνατότητα αντίφασης. Το πράγμα δεν είναι ένα, αλλά πολλά· και η ιδιότητα αναγνωρίζεται ως το καθαρό καθολικό, το οποίο έχει την ύπαρξή του έξω απ' αυτό το επί μέρους πράγμα.

§ 116

Η αλήθεια για τη συνείδηση είναι η αλήθεια του αντικειμένου, όπως αυτή αναδύεται σαν ταύτιση της έννοιάς του με την αλήθεια του καθολικού καθεαυτού. Το γνωρίζον υποκείμενο δε μπορεί να χωρήσει πέραν αυτής της οντολογικής σύλληψης και να φανταστεί το πράγμα έμπλεο αντι-

φάσεων. Στο βαθμό που η συνείδηση χρησιμοποιεί στη σύλληψη του αντικειμένου ως κριτήριο την ισότητα του τελευταίου με τον εαυτό του, επειδή τούτο στη σχέση υποκειμένου-αντικειμένου έχει αναδειχθεί σε ουσιαστικό και σταθερό παράγοντα σε αντίθεση προς το Εγώ που αισθάνεται και αυτοβεβαιώνεται ως το επουσιώδες και αμετάβλητο, κάθε αντίφαση ή απόκλιση από την ισότητα αποδίδεται στην εσφαλμένη οντολογική σύλληψη του πράγματος εκ μέρους του υποκειμένου. Η συνείδηση χρεώνεται για τον εαυτό της τη δυνατότητα της αυταπάτης, γιατί, ενώ θεωρεί τον εαυτό της και το αντικείμενο ως καθολικά, δεν είναι ωστόσο σε θέση ακόμη να διακρίνει την άρνηση του εαυτού, δηλαδή το ετέρως-Είναι ως το κύριο γνώρισμα του καθολικού και θεωρεί την αντίφαση (= ετέρως-Είναι) ως κάτι το μηδαμινό, το ασήμαντο που μπορεί να διαταράξει την αμεσότητα της σχέσης και γι' αυτό αξίζει να παραμερισθεί.

§ 117

Ό,τι ήδη είναι γνωστό σε μας, η συνείδηση ως αντιληπτική δραστηριότητα καταλήγει τώρα να βιώνει ως δική της εμπειρία: το αντικείμενο της αντίληψης είναι ένα Εν, μια καθαρή εν-ότητα, ένα πράγμα, του οποίου ωστόσο οι ιδιότητες έχουν καθολικό χαρακτήρα και μπορούν να υπάρχουν έξω απ' αυτό. Η αλήθεια κατά ταύτα του αντικειμένου δεν μπορεί να αναζητείται στην ενότητά του, αλλά στην καθολικότητα των ιδιοτήτων του, όπως αυτές παρουσιάζονται ως αυτόνομες οντότητες, που υπερβαίνουν την ενικότητα του πράγματος. Ό,τι αποδιδόταν στο αντικείμενο ως αλήθεια του, δεν ήταν παρά μια αναλήθεια που οφείλεται σε δικό μας λάθος ή σύγχυση, μια και η αντίφαση που θα μπορούσε να οδηγήσει σε αλλοίωση της πρώτης αλήθειας είναι ξένη στο αντικείμενο. Η καθολικότητα λοιπόν των ιδιοτήτων μάς αναγκάζει να δούμε το αντικείμενο ως μια κοινότητα, ως μια αρμονική συνένωση καθολικών.

Τη στιγμή όμως που η ιδιότητα είναι μια προσδιορισμένη τοιαύτη, και προσδιορισμένη, ας μη ξεχνάμε, σημαίνει ότι ενέχει αποκλεισμό, αντίθεση, άρνηση, το αντικείμενο δε μπορεί να προσδιορίζεται ως «μια κοινότητα ή ως το συνεχές», αλλά σαν μια ενότητα (Eins-heit), η οποία και πάλι τείνει να αναιρεθεί, αφού στο αντικείμενο εμπεριέχονται πολλές ιδιότητες, που βρίσκονται πέρα από κάθε ανταγωνιστική ένταση και είναι συχνά αμοιβαία αδιάφορες· τόσο αδιάφορες, που παύουν πλέον να έχουν το χαρακτήρα ενός προσδιορισμένου Είναι και ν' αντιτίθενται στις άλλες, χάνουν κατ' ουσία την έννοια της ιδιότητας και γίνονται διεαυτές. Μια λανθάνουσα αντίφαση στους κόλπους της αντίληψης γίνεται τώρα κυρίαρχη και διέπει το γνωστικό υποκείμενο, έτσι που το τελευταίο να μη μπορεί να συλλάβει το πράγμα ως το καθολικό μέσο ή ως την εν-ότητα. Η αντίφαση ανάμεσα στην καθολικότητα και την ενότητα αποσυνθέτει την οντολογική σκέψη της αντίληψης και την αναγκάζει να απεκδυθεί το περιεχόμενο της αυταπάτης της σκέψης της.

Το αντικείμενο δεν είναι πλέον παρά εκείνο το αισθητό Είναι, που αγνοεί την άρνηση και τη διαμεσολάβηση, η δε αντίληψη μεταπίπτει σε αισθητήρια βεβαιότητα.

§ 118

Αφότου η συνείδηση επεδίωξε μέσα από μια διαλεκτική πορεία να συλλάβει ως σύμφυτη στο αντικείμενο την αντίφαση προσδιοριστικότητας-καθολικότητας, είδε το αντικείμενο να μη μπορεί να εναρμονίζεται με το αποτέλεσμα ενός τέτοιου διαλεκτικού προτσές και να εξανίσταται για να τεθεί ως αισθητό Είναι. Η αντίληψη τότε ρίπτεται πίσω στην κατάσταση της αισθητήριας βεβαιότητας αλλά και εκεί δε μπορεί να βρει έκφραση, αφού η ίδια είναι μια κατ' αναγκαιότητα πρόοδος και καταγράφεται ως η έκφραση του ανέκφραστου της αισθητήριας βεβαιότητας. Έτσι αρχίζει ένας νέος κύκλος της συνείδησης, αλλά κατά διαφορετικό τρόπο. Το σκεπτόμενο Εγώ, ακριβώς επειδή βλέπει τον

εαυτό του ως τη δυνάμει ενεργητική πλευρά της σχέσης, δε μπορεί να τον φαντασθεί ως τον παθητικο δέκτη της πραγματικότητας του αντικειμένου.

Γι' αυτό και γίνεται πιο απαιτητικό απέναντι στον εαυτό του, καλλιεργεί μέσα του τη δυνατότητα να αυτοβελτιώνεται και να ακυρώνει τυχόν εσφαλμένα αποτελέσματα της αντιληπτικής του δραστηριότητας, προβαίνει σε αυστηρή διάκριση του αντικειμένου της σύλληψης απο την σύλληψη του αντικειμένου και ομολογεί ως αλήθεια του Είναι του την αναλήθειά του. Η συνείδηση δηλ., καθόσον σκεπτόμενη συνείδηση, αποκτά επίγνωση της δυνατότητάς της να διορθώνει την αντίληψη, να φέρει μέσα της την άρση της αναληθούς σύλληψης του αντικειμένου και να οδηγείται συνεπώς σε μια νέα πραγματικότητα του αληθούς, όπως αυτή προκύπτει ως προσέγγιση της αληθινής αμεσότητας του εαυτού μέσα από την άρνησή του.

§ 119

Η συνείδηση ως αντιληπτική δραστηριότητα συλλαμβάνει το αντικείμενο σαν καθαρό Εν και συγκρατεί τούτη την ενότητα ως την ουσία του· αλλ' ως αντικείμενο της αντίληψης αυτό φαίνεται να διακρίνεται για την ποικιλία των ιδιοτήτων και να αντιφάσκει προς την ιδέα που έχει η συνείδηση γι' αυτό. Αφού όμως η αντίληψη θέλει το αντικείμενο ίσο με τον εαυτό του, απαλλαγμένο από την αντίφαση και ικανό να λειτουργεί ως μια αρνητική ενότητα, χρεώνει στον εαυτό της την ετερότητα εκείνη που θα μπορούσε ν' αλλοιώσει την πρωταρχική εικόνα της συνείδησης για το αντικείμενο. Το γνωρίζον υποκείμενο είναι που γίνεται τώρα το καθολικό μέσο, για να συναχθούν όλες οι κατ' αίσθηση όψεις του πράγματος. Η συνείδηση προκειμένου να διατηρήσει την αλήθεια της ως προς το αντικείμενο καταφεύγει στον μερισμό των αντιφατικών πλευρών του αντικειμενικού Είναι, όπως αυτές αναπτύχθηκαν από την έννοια της αισθητής καθολικότητας, ανάμεσα στον εαυτό της ως

αντιληπτική δραστηριότητα και στο καθεαυτό-Είναι του πράγματος.

§ 120

Η συνείδηση ανέδειξε τον εαυτό της σε κείνη την θετική ενότητα που θα επέτρεπε στο πράγμα να διατηρήσει το χαρακτήρα του Ενός. Όμως και τώρα η αντίληψη αδυνατεί να επιτύχει ό,τι επιδιώκει: αν το πράγμα συλληφθεί ως απόλυτο Εν, τότε αυτό δε θα μπορεί να διακρίνεται από τ' άλλα πράγματα – το να είναι Εν σημαίνει να είναι ίσο με τον εαυτό του, άρα να είναι ίδιο και με τ' άλλα πράγματα – παρά μόνο θα έχουμε μπροστά μας απροσδιόριστες και αδιάκριτες ενότητες που θα αναιρούν την ουσία του πράγματος, καθότι το τελευταίο είναι Εν, επειδή φέρει μέσα του την προσδιοριστικότητα που το καθιστά αυθύπαρκτο και το κάνει να είναι για τον εαυτό του. Ως τέτοιο το πράγμα είναι και γίνεται φορέας πολλών ιδιοτήτων, αφού η προσδιοριστικότητά του είναι το αποτέλεσμα ιδιοτήτων που αφορούν το ίδιο το πράγμα και ενυπάρχουν σ' αυτό. Έτσι το πράγμα τίθεται πάλι ως μια πολλότητα ιδιοτήτων και συνιστά το καθολικό μέσο που συνέχει τις ιδιότητες ως διακεκριμένα Είναι.

§ 121

Στην προσπάθειά της να συλλάβει το αντικείμενο στην αληθινή του διάσταση η συνείδηση έγινε η ίδια το καθολικό μέσο και θέλησε να διατηρήσει το πράγμα ως εκείνη την αρνητική ενότητα, που είναι για τον εαυτό της και αγνοεί το αντικείμενο· μια τέτοια κατάληξη όμως συνεπαγόταν την απροσδιοριστία του αντικειμένου και θ' απομάκρυνε τη συνείδηση από την όποια δυνατότητα σύλληψής του. Γι' αυτό και μέσα από μια αντιστροφή του διαλεκτικού προτσές η συνείδηση επιχειρεί να συλλάβει το αντικείμενο ως το καθολικό μέσο των πολλών ιδιοτήτων, και προς τούτο θεωρεί πλάσμα της δικής της σκέψης την ενότητα του αντικειμένου και αναλαμβάνει αντίστοιχα την ευθύνη: προχωρεί

στην αποσύνθεση του πράγματος, για να επιτύχει στη συνέχεια την αποσύνδεση των ιδιοτήτων του μέσω του Εφόσον· έτσι που οι τελευταίες υφίστανται κατά βάθος μόνο ως ελεύθερες ύλες. Το αντικείμενο υπάρχει ως θετική ενότητα, και από διεαυτό που ήταν γίνεται το Είναι για ένα άλλο.

§ 122

Μέχρις εδώ μπορούσε η συνείδηση να κρατάει την αντίφαση του πράγματος έξω απ' αυτό, αποδίδοντας στον εαυτό της τις διάφορες πλάνες, ενώ το αντικείμενο φανέρωνε στο τέλος ένα εντελώς αντίθετο Είναι από εκείνο που ήθελε να συλλαμβάνει η συνείδηση. Ό,τι η συνείδηση έπαιρνε πάνω της ως ξένη προσθήκη προς την ουσία του αντικειμένου, τελικά αποδεικνυόταν ότι ήταν αναγκαίος όρος ύπαρξης του τελευταίου. Η συνείδηση έτσι απόκτησε την εμπειρία ότι το πράγμα το ίδιο είναι ένα στον εαυτό του ανακλασμένο πράγμα και εμπεριέχει την διαφορετικότητα των αντιθετικών του πλευρών. Το Είναι του αντικειμένου εκδηλώνεται κατά ταύτα με ένα αμφίσημο τρόπο: με άλλο τρόπο παριστάνεται για την αντιληπτική δραστηριότητα και με άλλο υπάρχει ως Καθεαυτό.

§ 123

Το γνωρίζον υποκείμενο ενεργεί πλέον σύμφωνα με ό,τι επιτάσσει η ως τώρα εμπειρία του· έπαψε να θεωρεί το αντικείμενο της αντίληψης ως απαλλαγμένο από κάθε αντίφαση και τη δική του αντίληψη ως πεπλανημένη. Απεναντίας αναγνωρίζει το αντικείμενο ως εκείνο τον πόλο της σχέσης που κλείνει μέσα του τις δυο αντιθετικές όψεις της ενότητας και της ετερότητας και διέπεται από την αντίφαση. Ενότητα και ετερότητα λαμβάνουν τώρα χώρα μέσα στο πράγμα ως συστατικά στοιχεία της αντίφασης και προσδίδουν στο αντικείμενο το χαρακτήρα της αντιφατικής κίνησης· η προσδιοριστικότητά του δηλ. ως προσδιοριστικότητα του όντος εμπεριέχει την αντίφαση ανάμεσα σ' αυτό

που είναι για τον εαυτό του και σ' αυτό που είναι για άλλο. Για τον εαυτό του σημαίνει ότι το πράγμα είναι στον εαυτό του αυτό που είναι, ενώ για ένα άλλο σημαίνει ότι το πράγμα είναι ότι το άλλο είναι η είναι για τον εαυτό του ένα άλλο. Επειδή όμως το σκεπτόμενο υποκείμενο δεν έφθασε ακόμη σε κείνη τη βαθμίδα της γνώσης, ώστε να μπορεί να αμφισβητεί την απλή θετικότητα του αντικειμενικού Είναι και να θέτει ως σύμφυτη προς την ουσία του τελευταίου την άρνηση, προχωρεί στο μερισμό της αντίφασης σε διαφορετικά πράγματα, έτσι που η αντιφάσκουσα προς το διεαυτό-Είναι του αντικειμένου ετερότητά του να μην αποδίδεται στο αντικείμενο ως τέτοιο, αλλά στις σχέσεις του με άλλα αντικείμενα, τα οποία με τη σειρά τους υφίστανται και αυτά την ως άνω αντίφαση και την υπερβαίνουν κατά τον ίδιο τρόπο.

§ 124

Το πράγμα είναι τεθειμένο για τον εαυτό του με ένα τέτοιο τρόπο που να διακρίνεται από το άλλο και μόνο στη διαφορά του προς το άλλο να εξευρίσκει τη δική του προσδιοριστικότητα. Το πράγμα κατά ταύτα είναι «προσδιορισμένο ως ένα διαφορετικό πράγμα και έχει μέσα του την ουσιώδη διαφορά», χάρη στην οποία είναι Διεαυτό· δηλ. η ουσία του συνίσταται στην ισότητα προς τον εαυτό του, στην Εν-ότητα του Είναι του, η οποία στο εσωτερικό του πράγματος αποτελεί και το κυρίαρχο στοιχείο σε αντίθεση με τις ιδιότητες, που κατ' αναγκαιότητα υπάρχουν μέσα στο ίδιο το πράγμα, αλλά μπορούν να υποστούν διάφορες αλλοιώσεις. Η διάκριση συνεπώς του ουσιώδους και μη-ουσιώδους, που προηγουμένως μεριζόταν ανάμεσα στη συνείδηση και στο πράγμα, τώρα μεταφέρεται μέσα στο ίδιο το πράγμα, έτσι που η ουσιαστική του πλευρά να παρουσιάζεται ως απλή αρνητικότητα του διεαυτό-Είναι του και η μη-ουσιώδης να παραμένει η ποικίλη συγκρότησή του, μέσω της οποίας αυτό δέχεται ως αναγκαία συνέπεια της αρνητικής

του απλότητας την εξωτερική του διαφορετικότητα από το άλλο πράγμα. Είναι λοιπόν η συνείδηση που αποκτά μια νέα εμπειρία του πράγματος, σύμφωνα με την οποία η αντίφαση κάνει την εμφάνισή της όχι σε διαφορετικά πράγματα, αλλά μέσα στο ίδιο το πράγμα· μια αντίφαση όμως που δεν προκύπτει σαν μια πραγματική, λειτουργική και διέπουσα την ίδια τη φύση του πράγματος αντίθεση παρά εκδηλώνεται ως παράθεση δύο αντιθετικών όψεων με άνιση αξία για τη συνείδηση, η οποία και γι' αυτό υποχρεούται να τις αποτιμήσει με το διπλό εφόσον.

§ 125-128

Το πράγμα είναι διεαυτό, μόνο εφόσον δεν βρίσκεται σε αντίθεση με άλλα. Γιατί το να βρίσκεται σε αντίθεση σημαίνει ότι παύει να είναι για τον εαυτό του. Μέσω του διεαυτό του-Είναι ωστόσο έρχεται σε αντίθεση με άλλα πράγματα, αφού αυτό είναι παρ' εαυτόν και άλλο δεν είναι. Μέσω της ουσιαστικής του προσδιοριστικότητας το πράγμα σχετίζεται με άλλα πράγματα· είναι ό,τι είναι μέσα από τη σχέση του προς άλλα: ο απόλυτος χαρακτήρας του φαίνεται να ταυτίζεται με τη σχέση του ως τέτοια. Το διεαυτό-Είναι του πράγματος φέρει μέσα του το Είναι για άλλο. Έτσι όπως διαγράφεται η ουσία του πράγματος ως μια απόλυτη αναφορά του εαυτού στον εαυτό μέσα από την άρνηση της ετερότητας, αποδεικνύεται στο τέλος ότι δεν είναι παρά μία εντελής αναφορά προς άλλο, αφού η απόλυτη άρνηση του ετέρως-Είναι συνεπάγεται την απουσία του τελευταίου, στο οποίο υποτίθεται ότι αυτή θα αποδιδόταν, και παρουσία της άρνησης με τη μορφή ενός Είναι που βρίσκεται σε αρνητική συνάφεια προς τον εαυτό του και τίθεται ως άρση αυτού. Ό,τι λοιπόν προηγουμένως θεωρούνταν αναγκαίο, αλλά επουσιώδες εξωτερικό, φαίνεται να είναι πραγματικά εσωτερικό. Γι' αυτό δεν νομιμοποιείται πλέον καμιά διάκριση στο αντικείμενο ως διεαυτό και ως σχετιζόμενο προς άλλο. Υπάρχει μία ουσιαστική αμοιβαία λειτουργικότητα που

αποκλείει την εσωτερική διαφορά και διαλύει τη σύγχυση· η διαφορά δεν είναι παρά μία λεκτική, κατά το δοκούν διάκριση.

§ 129

Το αντικείμενο υπάρχει μόνο ως άρνηση του εαυτού του, ως ένα καταργημένο, όπως αυτό έγινε προηγουμένως μέσα στο αισθητό του Είναι. Το τελευταίο όμως αποδείχθηκε ότι έχει καθολικό χαρακτήρα, γι' αυτό και το πράγμα της αντίληψης επηρεάζεται από αυτό και επιβάλλεται ως μια καθολικότητα· τέτοια όμως που να υπερβαίνει τη συλληπτική εικόνα της αντιλαμβανόμενης συνείδησης και να προσλαμβάνει το χαρακτήρα μιας ενότητας του εαυτού της με την αντιθετική ενικότητα, μιας δηλ. διαμεσολαβημένης καθολικότητας, όπως προκύπτει ως αποτέλεσμα των μέχρι τώρα εκφρασμένων μέσα στο πράγμα αντιθέσεων του καθολικού και του ατομικού, της ενότητας των ιδιοτήτων και της αυτόνομης παρουσίας τους σαν ελεύθερων υλών, της εσωτερικευμένης ουσίας και της εξωτερίκευσης ως σχέσης. Το αποτέλεσμα συνεπώς της εξέτασης της αντίληψης έρχεται να κυρωθεί ως μία απόλυτη, μη-καθορισμένη πλέον από την αίσθηση καθολικότητα, που στοιχεία της είναι το διεαυτό-Είναι και το Είναι για Άλλο, και η ουσία της δεν είναι παρά η μετάβαση του ενός στοιχείου στο άλλο και αντίστροφα. Αυτή ακριβώς η καθολικότητα δεν θα μπορούσε να είναι αντικείμενο της συνείδησης ως αντιληπτικής δραστηριότητας, όταν η τελευταία αντλούσε τη νομιμότητά της από την κατάφαση της ενικής αμεσότητας των ως άνω στοιχείων και αδυνατούσε να αναγνωρίσει την ποικιλία των τάσεων. Αυτή η καθολικότητα γίνεται τώρα αντικείμενο της συνείδησης ως διάνοια.

§ 130

Η εξέταση της αντίληψης απέφερε το αντίθετο αποτέλεσμα από εκείνο, στο οποίο πίστευε αρχικά η συνείδηση ότι

θα φθάσει. Το αντικείμενο της αντίληψης καταγράφεται σαν καθολικό εν γένει. Αλλά οι πλευρές που το συνέχουν, υπάρχουν μόνο υπό την μορφή των αντιφατικών στοιχείων μιας ενότητας, έτσι που η τελευταία να προσδιορίζεται μόνο ως άρνηση του εαυτού της. Η σοφιστική τότε επιζητεί να αποκλείει την αντίφαση από τα εκάστοτε πορίσματα της αντιληπτικής δραστηριότητας, με το να προβαίνει στη διαφοροποίηση του ουσιώδους από το μη-ουσιώδες, με το να επινοεί τα διάφορα επίσης και εφόσον, με το να διακρίνει την ποικιλία των θέσεων κ.λ.π. Αλλά και αυτός ο τρόπος δεν μπορεί να οδηγήσει στην άρση της αυταπάτης μέσα στη διαλεκτική της αντίληψης: το αντικείμενο αποδεικνύεται ότι είναι το αντίθετο του εαυτού του.

§ 131

Η λογική της αντιληπτικής δραστηριότητας διέπεται από τις κενές αφαιρέσεις της ενικότητας και της καθολικότητας, της ουσιαστικότητας της μη-ουσιαστικότητας κ.λ.π. Αυτός ακριβώς ο κοινός νους είναι που επιχειρεί να συλλάβει την ουσία του αντικειμενικού Είναι με σταθερούς και άκαμπτους προσδιορισμούς, που εννοεί να ορίζει τη διαφορά ως μια παράθεση διαφορετικών ποσοτικών μεγεθών και να εδραιώνει την άποψή του ως την αντικειμενική αλήθεια. Γι' αυτό και δεν διστάζει να περιφρονεί τη φιλοσοφία και να νομίζει ότι η τελευταία ασχολείται μόνο με νοητικές οντότητες, ενώ αδυνατεί να αναγνωρίσει ότι και κατά την ενασχόλησή της αυτή η φιλοσοφία θέτει υπό τον έλεγχό της τις ως άνω οντότητες, γιατί μπορεί και τις συλλαμβάνει στην προσδιοριστικότητά τους, τη στιγμή μάλιστα που ο ίδιος ο κοινός νους δεν επιτυγχάνει παρά να τις αναγορεύει σε πάγιες αλήθειες και να πλανάται έτσι από μια αφηρημένη σκέψη σε άλλη. Αν είχε συνείδηση ότι καταγίνεται με έννοιες και νοητικές οντότητες, τότε θα μπορούσε να γίνει κύριος αυτών και να πάψει να τις συλλαμβάνει ως κάτι το άκαμπτο και αμετάβλητο, θα μπορούσε να

τις προσδιορίζει αντί να προσδιορίζεται από αυτές. Η νόηση λοιπόν της αντίληψης κατ' ουσίαν δεν είναι άλλο από μια ανώφελη περιπλάνηση, που κάθε άλλο παρά θα μπορούσε να οδηγήσει στην ανάδειξη της αληθινής φύσης των πραγμάτων.

ΙΙΙ. Δύναμη και διάνοια

§ 132

Ας αφήσουμε να αναδειχθούν διαγνωστικά τα αντιθετικά αποτελέσματα της βασανιστικής πορείας της συνείδησης και συγχρόνως ο αντικειμενικά προχωρητικός χαρακτήρας αυτής της πορείας: Ενώ στη διαλεκτική της αισθητήριας βεβαιότητας το Είναι συλλαμβάνεται ως μια αισθητή καθολικότητα, ως μια σκέψη που έλκει την καταγωγή της από το Αισθητό, στην αντιληπτική δραστηριότητα αναδύεται ως μια καθαρή έκφραση της σκέψης. Επειδή όμως οι σκέψεις της κατ' αίσθηση αντίληψης περί το Είναι δεν απορρέουν ως μια εκδήλωση των δομικών γνωρισμάτων του αντικειμένου, αλλά τείνουν να επιβληθούν ως διανοήματα της συνείδησης στην προσπάθειά της να συλλάβει το πράγμα, γι' αυτό και είναι σκέψεις εντελώς αυτόνομες από τους όρους της αντικειμενικής ουσίας, απεριόριστα ωστόσο δεσμευτικές για την τελευταία και απαιτητικές ως προς την οντολογική τους αλήθεια. Αυτές τις σκέψεις αδυνατεί τελικά να συνθέσει με αληθινό τρόπο ο κοινός νους, αφού για χάρη της αμεσότητας εννοεί να λαμβάνει τους δύο πόλους της ανασκόπησης χωριστά και μεμονωμένα. Ό,τι μπορεί να εγγυηθεί την εσωτερική συνοχή των διανοημάτων της, η συνείδηση καλείται τώρα να το ανιχνεύσει έξω και πέρα από την κατ' αίσθηση αντίληψη. Έρχεται λοιπόν ν' αρνηθεί τον εαυτό της ως αντιληπτική δραστηριότητα και συνάμα να υπερβεί το στατικό και μονοδιάστατο χαρακτήρα εξέτασης, που είχε επιβάλει η κατ' αίσθηση αντίληψη. Προβάλλει πλέον σαν διάνοια, της οποίας οι σκέψεις κατατίθενται συνδεδεμένες οργανικά σε ένα απόλυτο καθολικό.

Το τελευταίο τούτο είναι που συνιστά την αλήθεια της συνείδησης και ως τέτοιο δεν μπορεί να λαμβάνεται σαν μια ήρεμη απλή ουσία παρά σαν εκείνο που ανασκοπείται μέσα του, που μέσα από τη μετάβαση στο άλλο μεταβαίνει στον ίδιο του τον εαυτό, που συνέχει τις πλευρές του αντικειμένου και τους προσδίνει τον αληθινό τους χαρακτήρα, τις καθιστά δηλ. νοητικές οντότητες ή πλευρές της ανασκόπησης. Γι' αυτό και το απόλυτο καθολικό είναι το αντικείμενο, που προέκυψε μέσα από την άρση του Είναι του, όπως αυτό είχε τεθεί προηγουμένως ως εξαρτημένη καθολικότητα ή ως ένα υποκείμενο στους όρους της αντιλαμβανόμενης διάνοιας Είναι (bedingtes Sein). Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με ένα αντικείμενο που έγινε διεαυτό, που έφθασε στην έννοιά του, και το γνωρίζει ασφαλώς και η συνείδηση· επειδή όμως η ίδια δεν έγινε για τον εαυτό της έννοια, αδυνατεί ν' αναγνωρίσει στο απόλυτο καθολικό τον εαυτό της και περιορίζεται να εξετάσει το αντικείμενο ως τέτοιο.

§ 133

Αφότου η συνείδηση υπό τη μορφή της αντιληπτικής δραστηριότητας έφθασε να έχει ως αποτέλεσμα της εμπειρίας της την άρση της αντίθεσης ανάμεσα στη γνώση και στο αντικείμενο και η ανασκόπηση αμφοτέρων μέσα τους εκδηλώθηκε ως απόλυτη καθολικότητα, το αντικείμενο, το οποίο εν τω μεταξύ έγινε έννοια, συνεχίζει για τη συνείδηση στη νέα της μορφή ως διάνοια να θεωρείται διαφορετικό από τη γνώση της. Επειδή η συνείδηση δεν προσέγγισε ακόμη ουσιαστικά το διεαυτό της-Είναι, βιώνει την παρουσία του αντικειμένου ως μια ελεύθερη, ανεξάρτητη από τον εαυτό της δραστηριότητα και η ίδια ως διάνοια πλέον αρκείται να παρατηρεί και να συλλαμβάνει αυτό. Γι' αυτό και εμείς [= το φιλοσοφούν υποκείμενο] αναπτύσσουμε την απόλυτη καθολικότητα ως αντικείμενο, έτσι που το τελευταίο να μπορεί να μετασχηματισθεί για τη συνείδηση, ώσπου να φθάσει αυτή να δεχθεί την κίνηση του αντικειμένου ως δική της κίνηση.

§ 134

Το αντικείμενο φαίνεται να φέρει μέσα του για τη συνείδηση τόσο την άρνηση του πράγματος σαν ένα διε-αυτό-Είναι ή μια πολλότητα, σαν ένα δηλ. Είναι για άλλο όσο και την άρνηση αυτής της άρνησης. Το αποτέλεσμα έτσι της διαλεκτικής κίνησης της συνείδησης ως αντίληψης έρχεται να καταγραφεί και ως ένα θετικό τέτοιο, αφού αυτό είναι η ενότητα του διεαυτό-Είναι του αντικειμένου με το Είναι για άλλο της συνείδησης ή παριστά για τη συνείδηση την απόλυτη αντίθεση που ενοικεί στο αντικείμενο και αποτελεί την ουσία του· μια ενότητα δηλ. που ρυθμίζει και συνέχει την αντιθετική κίνηση των προσδιορισμών του, έτσι ώστε ο κάθε προσδιορισμός να μεταβαίνει στο αντίθετό του και μέσα στην αντίθεση να παραμένει στον εαυτό του. Αυτή ωστόσο η απόλυτη αντίθεση του αντικειμένου δεν αφορά απλώς και μόνο τη μορφή του, αλλά εξίσου καλά είναι και περιεχόμενό του· ένα περιεχόμενο που έχει καθολικό χαρακτήρα και ταυτίζεται απόλυτα με το αντίθετό του.

§ 135

Επειδή η συνείδηση αδυνατεί να συλλάβει το αποτέλεσμα της διαλεκτικής κίνησης στην έννοιά του και το αποτιμά ως ένα καθεαυτό, ως αντικείμενο, συμβαίνει να ανήκει στο τελευταίο και η διαφορά της μορφής (= ενότητα διε-αυτό-και προς άλλο-Είναι) και του περιεχομένου. Η συνείδηση ωστόσο εννοεί να παραβλέπει τη μορφή και να επιζητεί τη διαφοροποίηση στο περιεχόμενο· προσπαθεί να δει την αντίθεση ενότητας και πολλότητας του αντικειμένου ως διαφορά στη μορφή του ίδιου του περιεχομένου· γι' αυτό αναγκάζεται να βρεθεί μπροστά σε μια αντίθεση ανάμεσα «στο καθολικό μέσο πολλών υφισταμένων υλών» και σε μια αδιάφορη ενότητα. Αλλ' αυτές οι πλευρές της αντίθεσης δεν υπάρχουν ως αμοιβαία αναιρετικές, έτσι που η καθεμιά να θέλει να εκβάλει την άλλη, παρά τίθενται ως μια κατ'

αναγκαιότητα μετάβαση της μιας στην άλλη. Και όταν αυτές έχουν ήδη προκύψει ως συστατικά στοιχεία του καθολικού αποτελέσματος, δηλ. της απόλυτης καθολικότητας, τείνουν να μεταβάλουν την τελευταία σε μια προσδιορισμένη από την αντίθεση απόλυτη καθολικότητα.

§ 136

Αμφότερες οι πλευρές της αντίθεσης βρίσκονται σε μια διαρκή σχέση, η οποία λαμβάνει χώρα σε πολλές φάσεις. Κατ' αρχήν, η θεωρούμενη ως ουσιώδης πλευρά της αντίθεσης εμφανίζεται υπό την μορφή του καθολικού μέσου ή του υφίστασθαι ανεξάρτητων υλών (= διαφορών), για να προχωρήσει στην άρνηση του εαυτού της ως τέτοιου, με το να θέτει διά του υφίστασθαι την πολλότητα των υλών ως μια καθολική τοιαύτη, για να επιτύχει στη συνέχεια τη διατήρηση αυτής της καθολικότητας μέσα από την άρνηση της υφιστάμενης ανεξαρτησίας τους, όπως αυτή προκύπτει ως αλληλοδιείσδυση διαφορετικών καθολικών. Στην ουσία πρόκειται για καθολικά που υφίστανται ως αυθύπαρκτες ολότητες μέσα στην αμοιβαία τους διαφορά και το καθένα ανασκοπείται στον εαυτό του ως αποκλειστική διαφορά, χωρίς να παρατηρείται αναίρεση της ουσίας τους από εσωτερική αντίθεση. Μέσω αυτής της ανασκόπησης αναιρούνται ως εξωτερικές διαφορές για να συναχθούν εκ νέου ως εσωτερικές πλέον διαφορές μέσα στο καθολικό μέσο. Αυτή η κίνηση είναι που ονομάζει ο Χέγκελ δύναμη. Το προτσές της δύναμης είναι ακριβώς εκείνο, κατά το οποίο μέσα από μια ενότητα εκπορεύονται διάφορα στοιχεία και εξωτερικεύονται ως ανεξάρτητα και αυτοτελή, τα οποία εν τω μεταξύ και πάλι συγχωνεύονται ή απόλλυνται μέσα στην ενότητα. Στην πρώτη περίπτωση μιλάμε για την εξωτερίκευση της δύναμης, ενώ η ενότητα συνιστά την αυθεντική δύναμη. Έχουμε λοιπόν μπροστά μας τη δύναμη ως έννοια, η οποία τείνει να προσδιορίσει το νέο αντικείμενο της διάνοιας, δηλ. να το παρουσιάσει ως κίνηση, αφού το Είναι του

αντικειμένου δεν είναι παρά δύναμη, της οποίας η ουσία συνίσταται στο να εξωτερικεύεται και κατά την εξωτερίκευση να μένει στον εαυτό της· και τούτο γιατί η δύναμη που δεν εξωτερικεύεται και συγχρόνως δεν παραμένει στον εαυτό της, δεν είναι διόλου δύναμη και η εξωτερίκευσή της θα σήμαινε την εξαφάνισή της. Δύναμη συνεπώς και εξωτερίκευση δεν υφίστανται ως αντιθετικές πλευρές που τρέφονται από τον αμοιβαίο αποκλεισμό, αλλά είναι ουσιώδη γνωρίσματα της ενιαίας έκφρασης του αντικειμένου, γνωρίσματα των οποίων η διαφορά εκδηλώνεται μόνο στη σκέψη, καθότι η συνείδηση βιώνει τη δύναμη από και ως ποικίλη εξωτερίκευση, ως το αποτέλεσμα της ανασκόπησης (αντανάκλασης), ως ανηρημένη και όχι ως τεθειμένη ανασκόπηση. Ό,τι λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό της δύναμης, μας είναι ακόμη άγνωστο, και το μόνο που γνωρίζουμε είναι η εκδήλωση των πλευρών της ουσίας της και όχι η ίδια η ουσία. Η συνείδηση συλλαμβάνει τη διάκριση δύναμης και εξωτερίκευσης ως διάκριση δύο πόλων που συνανήκουν στο ίδιο όλο, που συναποτελούν δηλ. τη δύναμη και προσιδιάζουν στην έννοιά της. Έτσι έρχεται να τεθεί ως αλήθεια του αντικειμένου η άμεση ενότητα των ποικίλων εξωτερικεύσεων και της δύναμης ως έννοιας. Αλλ' επειδή η δύναμη αποτελεί σύμφωνα με την έννοιά της ένα όλο, οι διαφορετικές της πλευρές επανέρχονται στην άμεση ενότητά τους και ό,τι υπάρχει, είναι η απωθημένη στον εαυτό της δύναμη, της οποίας το Είναι υφίσταται κατά ένα αντιθετικό τρόπο, δηλαδή εξωτερικεύεται, πράγμα που σημαίνει ότι οι διαφορετικές πλευρές προσλαμβάνουν πάλι αυτόνομη υπόσταση και λειτουργούν ως διαφορές. Η δύναμη λοιπόν προσδιορίζεται ως μια αλληλοδιείσδυση δύο πλευρών, έτσι που η μια να εξαφανίζεται μέσα στην άλλη και η διαδικασία αυτή της εξαφάνισης να διατηρείται ως η βάση απ' όπου αντλεί η δύναμη την υπόστασή της. Πρόκειται κατά ταύτα για την κίνηση της δύναμης, η οποία κατακυρώνεται ως μια καθορισμένη άρνηση και όχι ως εκμηδένιση αντιφατικών εννοιών, όπως συνέβαινε στην περίπτωση της αντιληπτικής δραστη-

ριότητας. Ακριβώς αυτή η κίνηση είναι το νέο αντικείμενο, το οποίο καταργεί την αντικειμενικότητα του απόλυτα καθολικού και καθιστά το τελευταίο εσωτερικό γνώρισμα του πράγματος, καθότι η κίνηση των πλευρών είναι που προκύπτει ως κάτι το αντικειμενικό και όχι οι ίδιες οι πλευρές που συνιστούσαν το απόλυτα καθολικό· κάτι ασφαλώς το οποίο δεν συλλαμβάνει την πραγματικότητα της δύναμης και ως εκ τούτου δεν ανταποκρίνεται στην απαίτηση να τεθεί η απόλυτη καθολικότητα ως αντικείμενο. Για να είναι η δύναμη απόλυτη καθολικότητα, πρέπει να φέρει μέσα της τη διαφορά. Η συνείδηση λοιπόν γνωρίζεται με την πραγματικότητα της δύναμης μόνο όταν συλλαμβάνει την τελευταία ως έννοια και ανασκόπηση (αντανάκλαση), συνάμα δε αυτούς τους προσδιορισμούς ως γνωρίσματα της δύναμης. Η τελευταία ως αντανάκλαση προσλαμβάνει το χαρακτήρα της αντικειμενικής δύναμης και λειτουργεί ως εξωτερίκευση που αντιτίθεται στο γνώρισμα της δύναμης να είναι έννοια. Η εξωτερίκευση συνεπώς είναι η διαφορά που βρίσκεται στη δύναμη και εκφράζεται ως διαφορά ανάμεσα στη δύναμη ως αντανάκλαση και στη δύναμη ως άμεση ενότητα ή έννοια. Τούτη η διαφορά εν τέλει ενοικεί στην ίδια τη δύναμη ως υπόσταση, με συνέπεια να έχουμε από τη μια τη δύναμη ως ένα καθεαυτό και διεαυτό Εν και από την άλλη τις διαφορές της υπό τη μορφή των διαφορετικών πλευρών, που διεκδικούν το δικό τους διεαυτό Είναι.

§ 137

Μέχρις εδώ η δύναμη έχει προσδιοριστεί ως η μετάβαση της μιας πλευράς στην άλλη και η όλη κίνηση φάνηκε να προκύπτει ως κίνηση της έννοιας της δύναμης. Το επόμενο σημαντικό βήμα είναι να τεθεί αυτή η κίνηση ως αντικειμενική τοιαύτη. Με βάση λοιπόν την αντιθετική σχέση των πλευρών της δύναμης αναπτύσσεται μια διαλεκτική ανάμεσα στη δύναμη και την εξωτερίκευσή της, η αρχή της οποίας θεμελιώνεται στη σχέση των απόλυτα

αντιθέτων και σύμφωνα με την οποία η μια ενυπόστατη πλευρά μπορεί να είναι στον εαυτό της, μόνο όταν και η άλλη πλευρά είναι παρούσα και αντίστροφα. Έτσι ο κάθε πόλος της αντίθεσης ωθείται να παραμείνει στο Είναι του μέσα από την παρουσία του άλλου. Η δύναμη από απλή έννοια που θεωρούνταν ως τώρα από τη διάνοια, στην πορεία αντικειμενοποίησής της συλλαμβάνεται να διεγείρεται από τον αντιθετικό της πόλο· και τούτο με την έννοια ότι το αντιθετικό άκρο έρχεται να υπάρξει ως μια αναγκαιότητα διέγερσης, εξωτερίκευσης δηλ. της δύναμης, έτσι που η τελευταία να τείνει προς αντικειμενοποίηση μέσα από τη διατήρηση της ουσίας της στη βάση της έννοιάς της. Η διαλεκτική κίνηση κατά ταύτα της δύναμης λαμβάνει το χαρακτήρα μιας εξωτερικής διέγερσης. Κάτι το εξωτερικό προς τη δύναμη ως Εν, ως ένα άλλως-Είναι παρακινεί αυτή να εξωτερικεύεται και ένα εξωτερικό προς την εξωτερικευμένη δύναμη την αναγκάζει να συμπτύσσεται. Η διαδικασία αυτή υπό τη μορφή της διέγερσης ουσιαστικά είναι μόνο φαινομενικά εξωτερική, αφού κατά βάθος δεν εκδηλώνεται παρά σαν κύριο γνώρισμα της δύναμης ως τέτοιας· μιας δύναμης που σε τελευταία ανάλυση είναι η ενότητα του εαυτού της και του άλλως-Είναι της.

§ 138

Ό,τι είχε προβάλει ως ένα Άλλο, το οποίο συνετέλεσε στην αμφίδρομη κίνηση της δύναμης, στην πράξη είναι και το ίδιο δύναμη, που μπορεί να είναι αυτό που είναι μόνο μέσα από την αντίθεση προς το αντίθετο. Η δύναμη στο αντικειμενικό της Είναι λοιπόν παρουσιάζεται ουσιαστικά διασπασμένη σε δύο δυνάμεις, οι οποίες απολαμβάνουν πλήρη αυτονομία και η καθεμιά είναι για τον εαυτό της η άμεση ενότητα του Διεαυτού και του Άλλως-Είναι της· έτσι όμως η αμοιβαία τους αντίθεση δεν είναι πλέον αντίθεση του περιεχομένου της δύναμης ως τέτοιας, αλλά τίθεται ως διαφορετικότητα της μορφής, δηλ. η καθεμιά τίθεται πότε

ως διεγείρουσα (ενεργητική), πότε ως διεγειρόμενη (παθητική) και αντίστροφα. Εφόσον, δηλ. η διαφορά βρίσκεται στη μορφή, η αυτονομία των δυνάμεων ως τέτοια αίρεται και αμφότερες αναπτύσσουν κίνηση μόνο στη βάση της αμοιβαίας τους προσδιοριστικότητας, έτσι ώστε να είναι σύγχρονα διεγείρουσες και διεγειρόμενες.

§ 139

Η διαλεκτική σχέση των δύο δυνάμεων εδώ παρουσιάζεται μέσω της ανταλλαγής τών ως άνω προσδιοριστικοτήτων ως ένα παιχνίδι των δυνάμεων: η μία διεγείρει την άλλη και σύγχρονα διεγείρεται απ' αυτή· η καθεμιά εμφανίζεται σε σχέση προς την άλλη ως μέσο και ως ανασκοπημένη στον εαυτό της δύναμη. Η καθεμιά, είναι ό,τι είναι η άλλη και με το να είναι αυτό που η άλλη είναι, δεν είναι συγχρόνως παρά ό,τι αυτή είναι σύμφωνα με την ουσία της.

§ 140

Η σύλληψη αυτής της διαλεκτικής κίνησης εκ μέρους της διάνοιας προϋποθέτει μια διπλού χαρακτήρα διαφορά αυτών των δυνάμεων. Κατ' αρχήν η διαφορά εμφανίζεται στο περιεχόμενο (μέσο-εντός εαυτού ανασκοπημένη δύναμη) και κατά δεύτερον στη μορφή (ενεργητική και παθητική δύναμη). Επειδή όμως αυτό που θέλει να συλλαμβάνει η διάνοια ως πραγματικό κινείται πρακτικά στην περιοχή της έννοιας, η πραγματική κίνηση της δύναμης εκπτύσσεται διαφορετικά και οι ως άνω διαφορές στην πράξη δεν υφίστανται ως εγγενείς διαφορές, παρά είναι διαφορετικές πλευρές, οι οποίες διατηρούνται στην αμοιβαία τους εξαφάνιση, μεταβαίνοντας η μια στην άλλη, και λειτουργούν έτσι ως αμοιβαία αντιθετικοί πόλοι της ενότητας της μορφής και του περιεχομένου τους· μιας ενότητας, όπου η μορφή είναι ταυτόσημη με τον εαυτό της και το περιεχόμενο είναι αυτή τούτη η μορφή.

§ 141

Και η διάνοια έφθασε λοιπόν να διαγνώσει την πραγματικότητα της δύναμης ως ένα όλο, που αποκλείει την αυτονομία των πλευρών της, σε σημείο που αυτές να εμφανίζονται ως δύο δυνάμεις, και το Είναι του οποίου κυρώνεται, ως μία πραγμάτωση της έννοιας της δύναμης. Η ουσία της δύναμης φαίνεται να έχει τον χαρακτήρα του καθολικού, της σκέψης που παρευρίσκεται σε αμφότερες τις αντιθετικές εκφάνσεις του αντικειμενικού Είναι· η πραγμάτωση της δύναμης επιτυγχάνεται μόνο μέσα από την απώλεια της πραγματικότητάς της, μέσα δηλ. από την απώλεια [= υπέρβαση] της φαινομενικότητας του Είναι, όπως αυτό παρουσιάζεται ως εκφρασμένο και μη-εκφρασμένο Είναι.

§ 142

Η πραγμάτωση της δύναμης παρουσιάζεται ως πραγμάτωση της έννοιάς της, ενώ το γνωρίζον υποκείμενο εξακολουθεί να εκλαμβάνει την αλήθεια ως κάτι το καθεαυτό, που έχει γι' αυτό την ισχύ αντικειμένου. Δεν μπορεί ακόμα να διακρίνει μέσα στο αντικείμενο τον εαυτό του και γι' αυτό ταυτίζει την ουσία του με την αλήθεια και συλλαμβάνει το εσωτερικό των πραγμάτων ως Εσωτερικό ή ως έννοια.

§ 143

Η διάνοια που μόνο αυτή συλλαμβάνει το ον ως δύναμη και εννοεί την τελευταία στον αναδιπλασιασμό της ως την εσώτερη ουσία των πραγμάτων, αισθάνεται τον εαυτό της να έρχεται σε μια διπλή σχέση προς το αντικείμενο: κατ' αρχήν σχετίζεται προς αυτό κατά τρόπο εξωτερικό, δέχεται δηλ. το αντικείμενο στην εξωτερίκευσή του και παράλληλα, επειδή εξωτερίκευση δεν είναι παρά ανάλογη φανέρωση του εσωτερικού Είναι του πράγματος ή αντιστοιχία του προς όμοια συμπεριφορά της γνώσης, γνωρίζει αυτό ως το καθεαυτό και διακρίνει μέσα του την εσωτερική του έννοια. Το

πράγμα παρουσιάζεται έτσι για τη συνείδηση ως φαινόμενο και ως εσωτερικό, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι το πράγμα έχει διπλό χαρακτήρα ή ότι η συνείδηση το συλλαμβάνει κατά δύο διαφορετικούς τρόπους. Απεναντίας η τελευταία μπορεί να διεισδύσει στην αληθινή δομή του αντικειμένου και τούτο μόνο μέσω της εμφάνισης του τελευταίου, μέσω δηλ. της εξωτερίκευσης του Είναι του ή μόνο όταν αυτό συλλαμβάνεται πρώτα ως φαινόμενο. Το Εσωτερικό είναι Εσωτερικό, μόνο όταν διαγιγνώσκεται και προσδιορίζεται από την εξωτερική του όψη, μόνο όταν εκδιπλώνεται ως πράξη του όντος. Γι' αυτό και το φαινόμενο αποτελεί το Είναι της δύναμης, που εκδηλώνεται ως ένα παιχνίδι δυνάμεων, όπου η μια αναιρεί και αρνείται την άλλη. Έτσι οι πλευρές του αντικειμένου μεθίστανται στο αντίθετό τους: το Εν στο καθολικό, το ουσιώδες στο επουσιώδες και αντιστρόφως. Ό,τι όμως παραμένει άθικτο σε αυτή την αρνητική κίνηση του αντικειμένου και υπάρχει ως θετικό εν γένει, είναι η εσωτερική του δομή, η οποία βρίσκεται υπεράνω των μεταβολών του αισθητού κόσμου και αποτελείται κατ' ουσίαν από καθαρές έννοιες. Οι τελευταίες τούτες είναι που συνιστούν τη γνώση της συνείδησης για το αντικείμενο και καθιστούν ορατή γι' αυτήν τη διαφορά ανάμεσα στο καθεαυτό ή την εσωτερική έννοια και το φαινόμενο του αισθητού κόσμου, το οποίο η συνείδηση εκτιμά μεν ως το μη-Είναι του αληθούς, αλλά το ζει ως προκαταρκτική βαθμίδα προσπέλασης του αληθούς. Σύμφωνα λοιπόν με την εμπειρία της διάνοιας το αληθινό αντικείμενο είναι η γνώση που έχει η συνείδηση γι' αυτό, αλλά επειδή η τελευταία βιώνει το διεαυτό-Είναι του αντικειμένου ως αποτέλεσμα, δεν μπορεί ακόμα να δεχθεί το ταυτό γνώσης και αντικειμένου ως κάτι, το οποίο είναι γι' αυτήν, και εξακολουθεί να θέτει τη διάκριση ανάμεσα στο διεαυτό της Είναι και το καθεαυτό, έτσι που να μην είναι ακόμη σε θέση να διακρίνει ότι οι καθαρές έννοιες αποτελούν μέρος της γνώσης του υποκειμένου, και να νομίζει ότι αυτές ανήκουν στην εσωτερική ουσία του αντικειμένου.

§ 144

Ενώ το αντικείμενο στην ως άνω διαμεσολαβημένη σχέση κατέληξε καθεαυτό να ταυτίζεται με τη συνείδηση και η τελευταία καθεαυτήν να είναι το Αληθές, η διάνοια ωστόσο εξακολουθεί να διακρίνει τον εαυτό της από το αντικείμενο και να εμμένει σταθερά στο εσωτερικό των πραγμάτων. Επειδή όμως το εσωτερικό ως εσωτερικό είναι καθεαυτό η ενότητα του καθεαυτού-και διεαυτού-Είναι και η τελευταία τούτη είναι που θα καταστήσει τη συνείδηση Λόγο, το αντικείμενο της διάνοιας τείνει να συλληφθεί ως ένας αληθινός, υπεραισθητός κόσμος, ένα Επέκεινα που βρίσκεται εκείθεν του κόσμου των φαινομένων, όπως αυτόν τον γνωρίσαμε στην συνεχή του ροή και αστάθεια. Πρόκειται για ένα κόσμο, του οποίου ο εννοιολογικός χαρακτήρας θεωρήθηκε ως κάτι ξένο προς το πνεύμα και δεν μπόρεσε να ταυτισθεί μ' αυτό. Έχουμε δηλ. να κάνουμε με μια πρώτη εμφάνιση του Λόγου, η οποία όμως παραμένει ατελής, ενόσω η συνείδηση δεν έφθασε ακόμα να γίνει συνείδηση του εαυτού, δηλ. αυτοσυνείδηση.

§ 145

Εάν η έννοια του φαινομένου νοείται ως αυτοπαρουσίαση του αντικειμένου στη γνώση και εκείνη του καθεαυτού του πράγματος ως το εσωτερικό, τότε η συνειδητή σφαίρα (ο συνειδητός κόσμος) των φαινομένων είναι ο μέσος όρος, δια του οποίου η διάνοια συνδέεται με το εσωτερικό των πραγμάτων.

§ 146

Εφ' όσον η διάνοια ενδιατρίβει ακόμα στον κόσμο των φαινομένων και διακρίνει τον εαυτό της από το καθεαυτό του πράγματος, δε μπορεί παρά να συλλαμβάνει την εσωτερική φύση των πραγμάτων ως ένα καθαρό Επέκεινα που γι' αυτήν είναι και παραμένει κενό. Ακριβώς όταν η διάνοια,

μέσα στη διασκεπτική της πρόοδο, φθάνει να σκεφθεί ένα τέτοιο Κενό, διαπιστώνει τον απρόσιτο χαρακτήρα του πράγματος και αδυναμία προσπορισμού συγκεκριμένης θετικής γνώσης γύρω από το πράγμα, σύγχρονα δε βλέπει το Κενό ως το πρώτο αποτέλεσμα της προσπάθειάς της να γνωρίσει το Είναι του όντος· πρόκειται για μια πρώτη σκέψη για το πράγμα, η οποία όμως δεν μπορεί να είναι και η τελευταία, όπως συμβαίνει με διάφορες άλλες φιλοσοφικές κατευθύνσεις, που αρκούνται σε μια σύλληψη του πράγματος, έτσι όπως αυτό παρουσιάζεται με την πρώτη σκέψη. Αν το μέχρι εδώ εκπτυχθέν διαλεκτικό προχώρημα κατέδειξε ότι το εσωτερικό του πράγματος είναι μη-διαγνώσιμο, αυτό κατά το Χέγκελ οφείλεται στο γεγονός ότι στο Κενό δε μπορούμε να γνωρίσουμε τίποτα, αφού ακόμα και οι υποκειμενικές φαντασιώσεις έχουν μια ανώτερη αξία μπροστά σ' ένα Κενό, σε σύγκριση δηλ. με έννοιες κενές περιεχομένου.

§ 147

Το εσωτερικό για μας δεν βρίσκεται μόνο σε αντίθεση προς το φαινόμενο, αλλ' αποτελεί και την αλήθεια του, καθότι το τελευταίο δεν είναι παρά η πλήρωση της κενότητας της εσωτερικής φύσης του πράγματος· και αν ως τέτοιο έχει το χαρακτήρα της ακατάπαυστης μεταβολής και της συνεχούς υπέρβασης του εαυτού του ως κατάφασης, τότε η αλήθεια του δεν είναι εκείνη η μαρτυρία των αισθήσεων, αλλ' η άρνηση της αλήθειας του, η ομολογία δηλ. της αδυναμίας του αισθητού να προσπελάσει το εσωτερικό και η τάση του σύγχρονα να συστοιχηθεί προς τούτο· μια τάση δηλ. ενύπαρκτη στο φαινόμενο που το ωθεί να γίνει υπεραισθητό, να βρίσκει δηλ. τον εαυτό του στην κίνηση του αφανισμού του. Το εσωτερικό βλέπουμε λοιπόν να χωρεί πέραν του φαινομένου, αλλά μέσα από μια κατ' αναγκαιότητα σχέση προς αυτό.

§ 148

Αν το εσωτερικό είναι το καθολικό Καθεαυτό ή η δύναμη στην έννοιά της, και το παιχνίδι των δυνάμεων ή το φαινόμενο είναι η διαμεσολάβηση του αντικειμένου της διάνοιας, τότε η σχέση της τελευταίας προς την αλήθεια της, προς το εσωτερικό δηλ., λαμβάνει το χαρακτήρα της κίνησης που ωθεί τη διάνοια πίσω και πέρα από το παιχνίδι των δυνάμεων, προς κάτι το σταθερό, το οποίο συνέχει και διέπει αυτό το παιχνίδι των δυνάμεων (= αντιθετικών προσδιοριστικοτήτων), έτσι που να εκδηλώνει παντού την παρουσία του ως νόμος.

§ 149

Ο νόμος είναι αυτό που μέσα στο ρευστό κόσμο του φαινομένου παραμένει ίσος προς τον εαυτό του και κατακυρώνεται ως αποτέλεσμα της διαφοράς ανάμεσα στην ουσία και στο φαινόμενο, ή ως έκφραση της σχέσης του εσωτερικού προς το φαινόμενο, μιας σχέσης που έχει το χαρακτήρα της καθολικής διαφοράς: το καθολικό δηλ. φέρνει μέσα του το νόμο ως μια αντανάκλαση του φαινομένου και από κενό που φαινόταν να είναι για μας ή καθεαυτό, περικλείει μέσα του την προσδιοριστικότητα, γίνεται δηλ. η ίση προς τον εαυτό της διαφορά ή η καθολική διαφορά. Η σχέση συνεπώς του εσωτερικού προς το φαινόμενο είναι μια αρνητική τοιαύτη, με την έννοια ότι το εσωτερικό ως ενότητα αποτελεί την άρνηση της πολλότητας του φαινομένου ή εκφράζει αρνητικά αυτό που γίνεται προσιτό σε μας δια του φαινομένου· και ο νόμος δεν είναι εν τέλει παρά η πλήρωση της κενότητας του εσωτερικού και, επειδή το τελευταίο γίνεται μέχρι τώρα, σε μας τουλάχιστο, προσιτό μέσω της προσδιοριστικότητάς του, ο νόμος δεν είναι ένας αλλά πολλοί· ο υπεραισθητός δε κόσμος αποτελεί το ήρεμο βασίλειο των νόμων.

§ 150

Η διάνοια αντικρίζει το βασίλειο των νόμων ως την αλήθεια της, χωρίς βέβαια η τελευταία να ανταποκρίνεται πλήρως στην αλήθεια του εσωτερικού. Αυτή θεωρείται ως μια πρώτη αλήθεια, γιατί ο νόμος δεν είναι σε θέση να άρει το φαινόμενο ως φαινόμενο, να λειτουργήσει δηλ. ως μια καθολική αρχή που θα αντιστοιχήσει την πολλότητα του φαινομένου στην εν-ότητα του εσωτερικού μέσα από τη διαλεκτική μετάβαση της μιας στην άλλη και αντίστροφα· και δεν μπορεί να λειτουργήσει ως τέτοια, επειδή η πραγματικότητά του υπόκειται στην ιδιαιτερότητα των εκάστοτε περιστάσεων. Ως εκ τούτου έχουμε να κάνουμε κάθε φορά με ένα ορισμένο νόμο που φέρει μέσα του τη διαφορά ή με την παρουσία μιας απροσδιόριστης πολλότητας προσδιορισμένων νόμων. Το αποτέλεσμα όμως, στο οποίο έφθασε η διάνοια, αντιφάσκει προς την αρχή της, γι' αυτό και η τελευταία προσπαθεί περαιτέρω να συνάξει τους πολλούς νόμους σε ένα, ο οποίος θα έχει καθολικό χαρακτήρα και θα εξαιρεί την προσδιοριστικότητα. Η διάνοια έτσι προχωρεί στη σύλληψη της έννοιας του νόμου.

§ 151

Η έννοια του νόμου είναι λοιπόν που τείνει να υψωθεί σε αλήθεια του εσωτερικού και να υπερβεί τους ειδικούς νόμους καθώς και το νόμο ως τέτοιο, καθότι στον τελευταίο υφίστανται ακόμα οι πλευρές της σχέσης, την οποία αυτός εκφράζει, ως προσδιορισμένες πλευρές, ως ουσιαστικότητες δηλ. που δεν μεταβαίνουν η μια μέσα στην άλλη και κατά συνέπεια δεν εξαφανίζονται. Η έννοια του νόμου ως εκ τούτου φιλοδοξεί να περιλαμβάνει τις διαφορές του περιεχομένου και της μορφής μέσα σε μια απόλυτη ενότητα, που σε τελική ανάλυση δεν αποτελεί παρά μια καθαρή αναγκαιότητα.

§ 152

Ο νόμος κατά ταύτα έχει μια διπλή παρουσία: αφ' ενός μεν ως νόμος, όπου οι διαφορές λαμβάνουν χώρα ως ανεξάρτητες όψεις και προσλαμβάνουν διαφορετική έκφραση, αφ' ετέρου δε ως ένα περιεχόμενο καθολικού χαρακτήρα, όπου όλες οι διαφορετικές αποχρώσεις και αυτόνομες όψεις τείνουν να αναιρεθούν ή να απορροφηθούν. Ο νόμος τότε ταυτίζεται με τη δύναμη ως κάτι που έχει μέσα του τη διαφορά και τελεί υπό την λειτουργία των νόμων της τελευταίας, αντλεί δηλ. την ανάπτυξή του από την κατά νομοτελειακή αναγκαιότητα έκπτυξη των διαφορών. Έτσι στην περίπτωση του ηλεκτρισμού έχουμε το νόμο της έλξης του θετικού και αρνητικού ηλεκτρισμού, ο οποίος εμπεριέχει μια ορισμένη διαφορά (θετικός – αρνητικός ηλεκτρισμός) και σύγχρονα εκφράζει τη σχέση των ως άνω αντιθετικών πόλων ως μια κατ' αναγκαιότητα σχέση· ο ηλεκτρισμός τότε φαίνεται να είναι η δύναμη που βρίσκεται πίσω από την κίνηση των διαφορών και στην οποία (δύναμη) υπόκειται η τελευταία. Επειδή όμως εκείνη η αναγκαιότητα του νόμου είναι εξωτερική αναγκαιότητα για τον ηλεκτρισμό – καθότι οι αντιθετικοί πόλοι της ως άνω σχέσης δεν βρίσκονται σε μια τέτοια οργανική σύνδεση, που ο ένας να μεταβαίνει στον άλλο και αντίστροφα, παρά ο καθένας παραμένει ίδιος με τον εαυτό του – και αντλεί την προσδιοριστικότητά της από έναν άλλο, επανακάμπτουμε πάλι στην πολλότητα των ειδικών νόμων.

§ 153

Και στην περίπτωση του νόμου της κίνησης βλέπουμε να λαμβάνεται η τελευταία ως μια συμπτωματική σχέση μεταβλητών και αυτοτελών όψεων (χρόνος, χώρος, ταχύτητα κλπ.), οι οποίες δεν υπόκεινται σε καμιά κατ' αναγκαιότητα σύνδεση και αλληλοδιείσδυση, έτσι που να καταφεύγουμε στην κύρωση μιας αδιαφορίας ανάμεσα στο νόμο και στη

δύναμη. Αν όμως ληφθεί υπόψη ότι η κίνηση στην πραγματικότητα αποτελεί ολότητα, από την οποία εκπορεύονται και στην οποία βρίσκουν την έννοιά τους οι όροι ή οι επί μέρους όψεις, τότε ο νόμος ως νόμος δεν μπορεί να συμβάλει στην βαθύτερη σύλληψη του πράγματος και αδυνατεί να εκφράσει την πραγματικότητα στην αληθινή της διάσταση.

§ 154

Εκ των πραγμάτων τότε η διάνοια υποχρεούται να επιδείξει μια στάση κατανόησης, που θα της επιτρέψει να διαγνώσει μια ταυτόσημη υφή της δύναμης και του νόμου και να αναγάγει τα φαινόμενα σε νόμους. Στα πλαίσια της διασκεπτικής της κίνησης αναγνωρίζει τη διαφορά, στην οποία προβαίνει, όταν μιλάει για τα στοιχεία του νόμου και για ειδικούς νόμους, ως δική της διαφορά και όχι ως εσωτερικό γνώρισμα του ίδιου του πράγματος· μια διαφορά, την οποία αναγκάζεται να αναγνωρίσει όταν αναζητά την αναγκαιότητα του νόμου. Τελικά πίσω απ' αυτή την αναζήτηση η διάνοια ανακαλύπτει την αναγκαιότητα που η ίδια επέβαλε στον εαυτό της, προκειμένου να θέτει και να αίρει τις διαφορές, γιατί πίστευε ότι έτσι θα μπορούσε να εναρμονισθεί προς την αλήθεια του πράγματος. Στην ουσία όμως δεν πέτυχε παρά να καταλήγει σε απλές ταυτολογίες, ανάγοντας το ίδιο πάντα στο ίδιο· αυτή η κίνηση είναι που ονομάζει ο Χέγκελ εξηγείν και δια της οποίας εκπτύσσεται το διαλογικό ενεργείν της διάνοιας. Έτσι στο παράδειγμα του ηλεκτρισμού διαπιστώνεται μια νομοτέλεια που έχει καθολικό χαρακτήρα και μπορεί να ερμηνευθεί μόνο ως αποδιδόμενη στη δύναμη, καθότι η εξωτερίκευση της τελευταίας συνεπάγεται την εκδήλωση αντιθέτων ηλεκτρισμών, συνεπάγεται δηλ. την εκδήλωση εκείνων των τάσεων, οι οποίες υπόκεινται στο νόμο του ηλεκτρισμού· ως εκ τούτου η εξωτερίκευση συνεπάγεται και την εμφάνιση της νομοτέλειας.

§ 155

Αυτή η κίνηση όμως κάτω από μια καλύτερη εξέταση δεν αποτελεί παρά το αντίθετο αυτού για το οποίο προορίζεται να είναι. Για μας δηλώνει με σαφήνεια ότι η διαφορά δεν είναι απλά και μόνο μια διαφορά που εμφανίζεται στους κόλπους της διάνοιας· απεναντίας πρόκειται για μια διαφορά που είναι τεθειμένη μέσα στο ίδιο το πράγμα και η οποία αίρεται εκ νέου. Έχουμε λοιπόν εμπρός μας ένα προτσές αλλαγής και εναλλαγής, το οποίο μέσω του εξηγείν (erklären) αποδείχθηκε ότι τελείται όχι μόνο στον κόσμο του φαινομένου αλλά και στον υπεραισθητό κόσμο. Το γνωρίζον υποκείμενο ωστόσο δεν είναι ακόμα σε θέση να αναγνωρίσει τον εαυτό του στο αντικείμενο και βιώνει την αλλαγή αυτή μόνο ως αποκλειστικό γνώρισμα της διάνοιας, το οποίο έχει το χαρακτήρα μιας πράξης ερμηνείας εκ μέρους της συνείδησης και σύμφωνα με το οποίο η διάνοια μπορεί να συλλαμβάνει και να ερμηνεύει τη μετάβαση από τη διαφορά μεταξύ του νόμου και της καθολικής ενότητας πίσω από το νόμο, προς την ενότητα του νόμου και της καθολικής ενότητας καθώς και αντίστροφα.

§ 156

Έχουμε λοιπόν μια αλλαγή, η οποία δεν είναι ακόμα αλλαγή μέσα στο ίδιο το πράγμα αλλά μια τέτοια που αναδύεται ως αποτέλεσμα της στάσης της διάνοιας απέναντι στο αντικείμενο. Και επειδή η αλήθεια της τελευταίας βρίσκεται μέσα στο εσωτερικό, γι' αυτό και η αλλαγή τούτη είναι για τη διάνοια νόμος που διέπει την αλήθεια της, είναι δηλαδή νόμος του εσωτερικού· ένας νόμος, ο οποίος εκφράζει ότι το ίσο γίνεται άνισο και το άνισο ίσο και ως εκ τούτου έρχεται σε αντίθεση προς τον πρώτο νόμο, σύμφωνα με τον οποίο η διαφορά παραμένει σταθερά ίση προς τον εαυτό της. Από την άποψη όμως της μορφής δεν διαφέρει από τον πρώτο και έρχεται να κατακυρωθεί κι αυτός ως ένα νομοτελειακό Είναι, υπό τη συνεπίδραση του οποίου είναι

δυνατή η πλήρωση της αρχικής κενότητας του εσωτερικού. Και επειδή η φύση του νόμου ως νόμου ήταν τέτοια που δεν πληρούσε το φαινόμενο και εκλαμβανόταν ως κάτι το σταθερά ίσο που αντί-κειται στο φαινόμενο ως το ασταθές, αυτός ο δεύτερος νόμος καλείται να αναπληρώσει τη μονομέρεια του πρώτου νόμου, έτσι που η κίνηση της διαφοράς στο εσωτερικό να τελεί υπό την επίδραση δύο αντιθετικών νόμων, πράγμα που σημαίνει ότι η διαφορά, ενώ φαίνεται να εκπορεύεται από μια αντίθεση και να παρουσιάζεται ως αυτόνομη διαφορά, στην πράξη δεν είναι καμιά διαφορά και αίρεται εκ νέου. Το ίσο προς τον εαυτό του απωθείται από τον εαυτό του και ως απωθημένο οδηγείται σε ενότητα με το απωθούν αυτό.

§ 157

Αφότου η συνείδηση με βάση την εμπειρία της έφθασε να δεχθεί την αλλαγή (μεταβολή) ως προσδιοριστικότητα του εσωτερικού και να την αποδεχθεί υπό την μορφή νόμου, ο οποίος λειτουργεί αντιθετικά προς τον πρώτο νόμο, μεταβάλλεται και το ήρεμο βασίλειο των νόμων στο αντίθετό του: ο πρώτος υπεραισθητός κόσμος, όπου ο νόμος παρέμεινε ίσος προς τον εαυτό του και διακρινόταν από το υποκείμενο σε μεταβολή φαινόμενο, άρα και η διαφορά ήταν εξωτερική, μεταβάλλεται σε ένα δεύτερο υπεραισθητό κόσμο, ο οποίος διέπεται από την αρχή της κίνησης, αφού η προέλευσή του ανάγεται στην αλλαγή (μεταβολή), και νομιμοποιείται ως ανεστραμμένος του πρώτου, καθόσον περικλείει τις διαφορές του κόσμου του φαινομένου. Έτσι εισάγεται η αρχή της κίνησης σε κείνο τον πρώτο υπεραισθητό κόσμο, η οποία δεν συνίσταται σε μια απλή επανάληψη του φαινόμενου κόσμου, αλλά είναι εκείνη, δια της οποίας η ουσία εκδηλώνεται μέσω του φαινομένου· και η διαφορά που τώρα επιβάλλεται ως η αναστροφή των προσδιοριστικοτήτων στην αλληλοδιείσδυσή τους, είναι μια εσωτερική διαφορά.

§ 158

Σύμφωνα λοιπόν μ' αυτή την αναστροφή ο δεύτερος κόσμος φαίνεται να διακρίνεται από τον πρώτο και έτσι παρουσιάζονται μπροστά μας δύο κόσμοι διαφορετικοί, με την έννοια ότι, αυτό που στον πρώτο είναι γλυκό, στο δεύτερο είναι ξινό, αυτό που στον πρώτο είναι βόρειος πόλος, στο δεύτερο είναι νότιος πόλος κλπ. Η αντιθετική σχέση των δύο νόμων αποδίδει και το πραγματικό νόημα της αναστροφής.

§ 159

Μόνο μια επιφανειακή εξέταση θα δικαιολογούσε το διαχωρισμό του ενός από τον άλλο κόσμο και θα δεχόταν την αντίθεση ανάμεσα στο φαινόμενο ως Είναι για ένα Άλλο και στο εσωτερικό ως το καθεαυτό που είναι για τον εαυτό του· και τούτο επειδή μια τέτοια κατάληξη θα οδηγούσε πίσω στην αντίθεση ανάμεσα σε μια κατά τρόπο αφηρημένο συλληφθείσα ολότητα, όπως αυτή εκδηλώνεται με το φαινόμενο, μια αντίθεση που κατ' ουσίαν δεν θα σήμαινε παρά υποστασιοποίηση της διαφοράς, με την οποία υπάρχει το καθετί μέσα στον αισθητό κόσμο και μια κατά φαντασίαν αναγωγή της, τη στιγμή που δεν είναι καν διαφορά, σε καθολικό γνώρισμα ενός άλλου κόσμου, ο οποίος αντιτίθεται σε τούτο τον αισθητό κόσμο. Στην πράξη λοιπόν θα φθάναμε ν' αρνηθούμε το φαινόμενο για να το επαληθεύσουμε, κάτι δηλ. που η ίδια η διάνοια αναίρεσε σε προηγούμενες βαθμίδες της γνωστικής της διαδικασίας και συγκεκριμένα όταν ανέδειξε το εσωτερικό σε αλήθεια της. Κατά ταύτα βασίλειο των νόμων και ανεστραμμένος κόσμος δεν συνιστούν δύο ξεχωριστούς, αντιθετικά προσδιορισμένους κόσμους.

§ 160

Υπό την έννοια της αναστροφής δεν πρέπει λοιπόν να

καταλαβαίνουμε τη διαφοροποίηση δύο κόσμων, έτσι που να εδραιώνονται ως δύο αντιτιθέμενες υποστασιακότητες· απεναντίας αυτή πρέπει να εκλαμβάνεται ως αναστροφή της διαφοράς στον ίδιο τον εαυτό της, ως μια κίνηση που θέτει και αίρει διαφορές στο εσωτερικό του Είναι ή μια κίνηση, δια της οποίας η διαφορά ανάμεσα στο φαινόμενο και στο εσωτερικό τείνει να υπερβεί τον εαυτό της, να αυτοαναιρεθεί. Αυτή είναι τότε εσωτερική διαφορά, η οποία εκδηλώνεται ως μια αντίθεση της ουσίας προς τον ίδιο τον εαυτό της και ωστόσο οδηγεί στην ενότητα της τελευταίας με τον εαυτό της. Ακριβώς μέσα σ' αυτή τη διαφορά και δι' αυτής της διαφοράς η ουσία είναι ίση προς τον εαυτό της και σύγχρονα αντιφάσκει προς αυτόν, γίνεται δηλαδή το άλλο του εαυτού της για να εύρει τον εαυτό της. Αυτή η διαφορά είναι λοιπόν που ονομάζει ο Χέγκελ απειρία και η οποία κυρώνει τον υπεραισθητό κόσμο ως ένα κόσμο, ο οποίος φέρει μέσα του τον αισθητό κόσμο, το πεπερασμένο δηλ., και βρίσκει το Είναι του μόνο μέσα στο μη-Είναι του, καθότι η κίνηση του υπεραισθητού, ως κίνηση του απείρου, γίνεται αντικείμενο της διάνοιας με συγκεκριμένο περιεχόμενο, μόνο όταν προσδιορίζεται ως μια κίνηση του πεπερασμένου που αποβλέπει στην αναίρεση του εαυτού του, ως μια κίνηση, δια της οποίας το άπειρο παράγει το άλλως-Είναι του, την εαυτού άρνηση και προσδιορίζεται απ' αυτήν.

§ 161

Στη διαλεκτική σχέση της δύναμης και του νόμου ο τελευταίος έφθασε με την απειρία να εκδηλωθεί στην πλήρη αναγκαιότητά του, σύμφωνα με την οποία η σχέση φαινομένου-εσωτερικού προσέλαβε το χαρακτήρα μιας νομοτελειακής ανάπτυξης του εσωτερικού μέσα από την εκδίπλωση όλων των πλευρών του φαινομένου ως πλευρών της ουσίας. Έτσι η απειρία, η οποία ως απλή φύση του νόμου, συνιστά την αλήθεια του αντικειμένου της διάνοιας, σημαίνει ότι το

εσωτερικό είναι ίσο με τον εαυτό του, ενώ ταυτόχρονα φέρει μέσα του τη διαφορά (εσωτερική ή καθαρή διαφορά), έχει δηλ. μια ενιαία φύση, η οποία διαμελίζεται στα διάφορα μέρη του νόμου: διάστημα, χρόνος, θετικός και αρνητικός ηλεκτρισμός κλπ. και έχει έτσι το χαρακτήρα μιας προσδιορισμένης διαφοράς, η οποία τελικά, ως αποτέλεσμα του ως άνω διαμελισμού, υφίσταται σαν ταυτολογική διαφορά και βρίσκει τον εαυτό της μόνο στην άρση του εαυτού της μέσα στην ενότητα.

§ 162

Αυτή η ενότητα λοιπόν που ονομάζει ο Χέγκελ απειρία είναι μια αφαίρεση του κόσμου της πραγματικότητας· εκείνης της πραγματικότητας που δεν απορρέει από τις αρχές της διάνοιας ούτε στηρίζεται σ' αυτές, αλλά ανακύπτει από τον κόσμο της εμπειρίας και έχει την αλήθεια της μέσα στη ζωή. Ό,τι συνεπώς έχει επιτευχθεί, είναι η ανάδειξη της απειρίας σε απόλυτη έννοια, πράγμα που σημαίνει ότι για τη συνείδηση η απειρία δεν ταυτίζεται απλώς μ' ένα καθολικό, το οποίο είναι αυτό που είναι, επειδή αντιτίθεται σε κάποιο εξωτερικό προς αυτό ενικό, αλλά πρόκειται για κείνη την καθολική αρχή, που έχει μέσα της τη διαφορά και μπορεί να υφίσταται μόνο στο διαμελισμό και δια του διαμελισμού. Μια τέτοια αρχή είναι που αναδεικνύεται σε απλή ουσία της ζωής, σε ψυχή του κόσμου, σε καθολικό αίμα και που σε τελευταία ανάλυση δεν συνιστά παρά τη γενίκευση του κόσμου της πραγματικότητας, με βάση τον οποίο διαμορφώνεται ο κόσμος της συνείδησης και φθάνει να βιώσει ως επιστέγασμα της εμπειρικής διαλεκτικής πορείας την ανατροπή των μονομερών θέσεων περί σύλληψης του αντικειμενικού κόσμου με άμεσο τρόπο. Για πρώτη φορά στην έννοια της ζωής μαθαίνει η συνείδηση να σκέπτεται την αντίφαση, χωρίς να θέλει να την αποφύγει, συλλαμβάνοντας την αντιθετική κίνηση ως δική της αρνητικότητα και να την διαχωρίζει (διακρίνει) από τον εαυτό της και το αντικείμενό της.

§ 163

Η συνείδηση που κατέληξε να έχει την απειρία ως αντικείμενό της, βρίσκει τελικά την αλήθεια της στην απόλυτη αντίθεση, σύμφωνα με την οποία κάθε προσδιορισμός υπάρχει ως τέτοιος μόνο στη διαφορά προς το αντίθετό του και σύγχρονα στην ταύτιση μαζί του· κινείται δηλαδή να αναζητήσει την ουσία του μέσα στο άλλως-Είναι του. Εκπτύσσεται ως μια τάση υπέρβασης του πεπερασμένου τού εαυτού του μέσα από τη σύλληψη του εαυτού του ως περατότητας, μέσα δηλαδή από την κατανόηση της ουσίας του ως παρουσίας στο άπειρο. Ο κόσμος της συνείδησης κατά ταύτα δεν είναι απλώς ένα πεδίο εξωτερικών μεταβολών , όπου η μια οδηγεί στην άλλη και το Είναι τους υφίσταται μόνο ως ένα μη-Είναι, αλλά μια διηνεκής κίνηση, ένας κόσμος που φέρει μέσα του την αρχή της αλλαγής και όπου η κάθε μορφή της γνώσης αποτελεί μια πραγματική στιγμή, είναι μια στιγμή του ζώντος Είναι, το οποίο επιτυγχάνει την ενότητα του εαυτού του στη διαρκή διαφοροποίηση του εαυτού του από τον εαυτό του και το οποίο στην πράξη δεν είναι παρά ο εαυτός που στρέφεται γύρω από τον άξονά του. Η διάνοια ωστόσο αδυνατεί ακόμα να συλλάβει την απειρία ως τέτοια και εξακολουθεί να διακρίνει την αλήθεια του αντικειμένου της από τον εαυτό της. Το υποκείμενο ενδιαφέρεται να εξηγήσει το αντικείμενο, αναγνωρίζοντας τη διαφορά του προς το τελευταίο και συγχρόνως τον πεπερασμένο χαρακτήρα αυτής, χωρίς να το συνειδητοποιεί. Η διαφορά όμως αυτή, καθότι πεπερασμένη διαφορά, αφού τα όρια του αντικειμένου είναι τα όρια του υποκειμένου και αντίστροφα, αίρεται στο οντολογικό βάθος του απείρου, το οποίο ως κίνηση αποτελεί τη βάση της κίνησης της διάνοιας. Η ως άνω διαφορά εμπίπτει στη συνείδηση ως εσωτερική διαφορά· μια διαφορά που στην ουσία δεν είναι διαφορά, γι' αυτό και οι συστροφές, αλλαγές και μεταλλαγές, οι ποικίλες όψεις και αντιθέσεις της γνωστικής διαδικασίας δεν είναι παρά γνωρίσματα της κίνησης της συνείδησης ως

εξηγείν, μέσω της οποίας αυτή φθάνει στην ανακάλυψη του εαυτού της. Το Αληθές τώρα δεν βρίσκεται στο εσωτερικό του πράγματος, αλλά απεναντίας το εσωτερικό είναι η ίδια η συνείδηση· η τελευταία δηλαδή παύει να είναι συνείδηση του αντικειμένου και τείνει να γίνει συνείδηση του εαυτού ή αυτοσυνείδηση.

§ 164

Μέσω της κίνησης του εξηγείν μπόρεσε η συνείδηση να έρθει σε άμεση συνομιλία με τον εαυτό της και να προκύψει έτσι ένας νέος αναπροσδιορισμός του αντικειμένου της. Η αλήθεια της τώρα εγκατοικεί στην κίνηση του εαυτού προς τον εαυτό ως ένα γνωστικό πράττειν του εαυτού, του οποίου η αντικειμενικότητα εκδηλώνεται μόνο ως επίγνωση και ταυτόχρονα κατάργηση της αναλήθειάς του. Αυτό σημαίνει ότι η συνείδηση οδηγείται στην άρση του εαυτού της ως συνείδηση του πράγματος για να γίνει συνείδηση του εαυτού. Από την άποψη αυτή η συνείδηση δεν είναι ακόμα σε θέση να αναγνωρίσει τον εαυτό της σε τούτη την αυτοσυνείδητη μορφή της, στην ενότητά της δηλαδή με τη συνείδηση ως τέτοια. Η αυτοσυνείδηση εμφανίζεται ως αυτοσυνείδηση για τον εαυτό της, συνείδηση δηλαδή του εαυτού που βρίσκεται σε ευθεία αντίθεση προς τη συνείδηση των πραγμάτων και αποτελεί διαλεκτική αναίρεση των προηγούμενων μορφών της.

§ 165

Αυτή λοιπόν η μορφή της αυτοσυνείδησης αναδύεται ως μια διαλεκτική άρνηση της πεπερασμένης σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου και συνεπάγεται την άρση της αντικειμενικότητας του αντικειμένου της συνείδησης. Η συνείδηση πορεύεται πλέον προς επανεύρεση του εαυτού της μέσα από μια διαλεκτική κίνηση που απαίτησε την απώλεια του εαυτού της με την αναγωγή του κόσμου του αντικειμένου σε αλήθεια της. Η απώλεια της εαυτότητας του υποκει-

μένου ήταν τα όρια παρεύρεσης του αντικειμένου και η αντιθετική τους σχέση κατά συνέπεια ήταν μια πεπερασμένη σχέση, που έπρεπε ως τέτοια να εξαφανισθεί στην κίνηση του απείρου. Κατά ταύτα το αντικείμενο εξαφανίζεται στους κόλπους του απείρου και η συνείδηση θα προχωρήσει στην υπέρβαση της έννοιας του αντικειμένου, αναγνωρίζοντας τον ίδιο τον εαυτό της εκεί μέσα.

B. Η διαλεκτική της αυτοσυνείδησης

IV. Η αλήθεια της βεβαιότητας του ίδιου του εαυτού

§ 166

Μέχρις εδώ η διαλεκτική ανέδειξε την αλήθεια σε ένα εξωτερικό δεδομένο για τη συνείδηση: στην αισθητήρια βεβαιότητα είχαμε το εξωτερικό Είναι, στην αντίληψη το πράγμα, στη διάνοια τη δύναμη. Η συνείδηση προσδιορίζεται από αυτό που θέλει και μπορεί να προσδιορίσει· είναι συνείδηση του αντικειμένου και εκλαμβάνει τη γνώση της ως την έννοιά του· γι' αυτό και στις διάφορες φάσεις, στους τρόπους δηλ. της βεβαιότητας, προσδιορίζεται αρνητικά, είναι συνείδηση για ένα Άλλο, είναι ένα αρνητικό Είναι που εξαφανίζεται στο γίγνεσθαί του, που βεβαιώνεται στον εξαφανισμό του. Η γνώση όμως της συνείδησης ως η έννοια του αντικειμένου, ως η έννοια δηλ. του Αληθούς αίρεται στην κίνηση της εμπειρίας ή η έννοια ως βίωση είναι η άρση του καθεαυτού της αλήθειας, αφού η τελευταία δεν μπορεί να υφίσταται ως εξωτερικό Είναι και αποδεικνύεται ότι είναι αλήθεια για ένα Άλλο, για τη συνείδηση. Μόνο για το γνωρίζον υποκείμενο υπάρχει αλήθεια και μάλιστα στα πλαίσια εκείνης της γνώσης που ωθεί το Εγώ, μέσα από την αντίθεσή του προς το αντικείμενο, να αναγνωρίσει εκεί μέσα τον εαυτό του και να διαπιστώσει ότι η σχέση του προς το καθαρό άλλως-Είναι δεν ήταν παρά μία αναληθής τοιαύτη. Μία νέα βεβαιότητα ανακύπτει που ισούται με την αλήθεια της: η αλήθεια του αντικειμενικού υφίσταται μόνο ως αλή-

θεια της συνείδησης και η γνώση είναι γνώση του εαυτού, εκείνου που γνωρίζει τον εαυτό του και τον γνωρίζει μόνο στο βαθμό που μπορεί να τον διακρίνει από τον εαυτό του· με άλλα λόγια να θέτει το άλλως-Είναι μέσα στον εαυτό του. Η διαφορά εδώ δεν απαντά ως μια πραγματική διαφορά διαμεσολαβημένη από ένα Άλλο, έξωθεν τεθειμένο, αλλά πρόκειται για μία εσωτερική διαφορά, την οποία θέτει ο ίδιος ο εαυτός στον εαυτό του και η οποία είναι εξίσου ανηρημένη. Αν το εαυτό-Είναι του αντικειμένου είναι η έννοια και η τελευταία αίρεται στο πραγματικό αντικείμενο, τότε το αντικείμενο τούτο για τη συνείδηση είναι γνώση ή αυτό είναι Εγώ. Το αντικείμενο ή η γνώση ως Είναι έχει το χαρακτήρα ενός Είναι για ένα Άλλο. Ό,τι προηγουμένως στερούνταν η συνείδηση και το αναζητούσε εκτός εαυτού, τώρα το αναγνωρίζει ως το άλλο-Είναι του εαυτού της και τείνει να ταυτισθεί μαζί του. Έννοια και συνείδηση ή καθε-αυτό-Είναι και Είναι για ένα Άλλο ταυτίζονται, πράγμα που σημαίνει ότι για τη συνείδηση υπάρχει το καθεαυτό του αντικειμένου ως Εγώ και ένα άλλο καθεαυτό, η γνώση στην αλήθεια της, ως ο εαυτός. Εγώ και εαυτός αποτελούν για τη συνείδηση ως ένα Άλλο δύο διαφορετικούς όρους της ίδιας σχέσης και συγχρόνως συμπίπτουν με αυτή: το Εγώ ως ο εαυτός αντιτίθεται σε έναν άλλον εαυτό και τον υπερβαίνει· το Εγώ είναι ταυτόχρονα συνείδηση και αντικείμενο.

§ 167

Το Εγώ, είναι ο συνειδητός τρόπος έκφρασης και εκδήλωσης της ουσίας ως εννοιακής σύλληψης ή ο εαυτός λαμβάνει γνώση του εαυτού, όταν έχει συνείδηση του άλλως-Είναι και εκδηλώνεται ως πράξη επιστροφής του Εγώ από το άλλως-Είναι, ως η ανασκόπηση έξω από τον κόσμο της αίσθησης και της αντίληψης. Η αυτοσυνείδηση υπάρχει λοιπόν τότε στην κίνηση και ως κίνηση έξω από το άλλως-Είναι, ως η κίνηση που αντιθέτει τη συνείδηση του αντικειμένου στη συνείδηση του εαυτού και θέτει έτσι τη

διαφορά ανάμεσα στον εαυτό της συνείδησης και στην συνείδηση του Εαυτού· αυτή η διαφορά όμως δεν υφίσταται στην πραγματικότητα για τη συνείδηση, αφού ο εαυτός ως Εγώ της τελευταίας είναι η διηνεκής πορεία άρσης αυτού που δεν είναι, είναι δηλ. η ταυτολογική κίνηση του «Εγώ είμαι Εγώ». Σύγχρονα όμως η αυτοσυνειδησία ως Selbst-bewußt-sein, ως Είναι δηλ. του εαυτού που είναι για τον εαυτό του, προϋποθέτει τη διαφορά ανάμεσα στον εαυτό ως το άλλως-Είναι και στον εαυτό ως το εαυτό-Είναι. Βλέπουμε λοιπόν τη διαφορά να είναι τεθειμένη ως Είναι και ως τέτοια να αναγνωρίζεται κατ' αναγκαιότητα από την ίδια την αυτοσυνειδησία, αφού η τελευταία είναι ό,τι είναι, μόνο μέσω αυτού, μόνο δηλ. μέσα σε αυτό το Είναι ως άλλως-Είναι διαφοροποιείται από αυτό και αποκτά υπόσταση και ύπαρξη σε αντίθεση με αυτό. Έτσι η αυτοσυνειδησία ως Selbst-bewußtsein, ως εαυτού συνείδηση πλέον, συνιστά μια ενότητα ανάμεσα στον εαυτό της ως συνείδηση και στον εαυτό της ως τον Εαυτό. Καθότι συνείδηση, αυτή συμπεριλαμβάνει στην ουσία της γνωρίσματα και στοιχεία των προηγούμενων μορφών ύπαρξης και εκδήλωσης της συνείδησης· αυτά είναι απλώς φθίνουσες φάσεις στην πορεία ανάπτυξης της αυτοσυνειδησίας, όπως τις καταλείπει ο αισθητός κόσμος, ο οποίος, καθότι κόσμος του άλλως-Είναι, μας δίνεται σαν φαινόμενο που στερείται αυθεντικής υπόστασης. Η αυτοσυνειδησία τότε, που εμπεριέχει και την πλευρά της συνείδησης και φέρει μέσα της την πλευρά της σχέσης προς το πραγματικό άλλως-Είναι, καλείται κατ' εσωτερική αναγκαιότητα να χωρήσει στην ενότητα του εαυτού της με τούτο τον φαινομενικό κόσμο, πράγμα που την κατακυρώνει ως επιθυμία εν γένει: η ενότητα τούτη δηλ. εκφράζεται ως επιθυμία της αυτοσυνειδησίας να αρνηθεί αυτό τον άλλο κόσμο, ιδιοποιούμενη το Άλλο, και να ανακαλύπτει εδώ μέσα τον εαυτό της, να τείνει δηλ. να γίνει η αληθινή ουσία του Άλλου.

§ 168

Το αντικείμενο, που για την αυτοσυνείδηση λογίζεται ως το αρνητικό αντικείμενο της συνείδησης, καθεαυτό ή για μας έχει την ίδια αυθυποστασία με εκείνη της συνείδησης· είναι ένα ανασκοπημένο στον εαυτό του Είναι και αποτελεί μια διαλεκτική άρνηση του παλιού εκείνου νεκρού αντικειμένου· αρνείται να είναι εκείνο το παθητικό Είναι της μη-συνείδησης, εκείνη η αρνητικότητα της συνείδησης ως τέτοιας και θέλει να αντιπροσωπεύει το Είναι που έχει ζωή, που βρίσκεται σε κίνηση, που ζει την αντίφαση και τη διαφορά και διέπεται από αυτή. Έτσι το αντικείμενο γίνεται ζωή· ρίχνεται στο κέντρο μιας σχέσης ζωής ως αντιτιθέμενη στην αυτοσυνείδηση αρνητικότητα και διαδηλώνει την ανεξαρτησία του ως φορέας ζωής· η συνείδηση παράλληλα, που φθάνει να έχει για αντικείμενο τον εαυτό της, αφήνει όλη την προγενέστερη εμπειρία της, στα πλαίσια της διαλεκτικής υπέρβασης των μέχρι τώρα μορφών της, να περιέρχεται σε λήθη και να μην μπορεί έτσι να διακρίνει κάποιο δεσμό ανάμεσα στο νέο επίπεδο ανάπτυξής της ως βεβαιότητας του εαυτού και στις προγενέστερες μορφές της ως βεβαιότητας του αντικειμένου. Στην προσπάθειά της να εκπληρώσει την επιθυμία για ενότητα του εαυτού της με την ετερότητα η αυτοσυνείδηση δεν παρατηρεί την αναλογική σχέση που υφίσταται ανάμεσα στη συνείδηση και στη ζωή και την οποία ωστόσο πραγματοποιεί, παρά μόνο θα μπορέσει μέσω της διαλεκτικής της εμπειρίας να τη συλλάβει και να τη συλλάβει στην έννοιά της.

§ 169

Η ως αντίθεση προς την αυτοσυνείδηση τεθειμένη ανεξαρτησία της ζωής και συνδεδεμένη προς εκείνη με μια αρνητική σχέση κατ' ουσίαν δεν συνεπάγεται τη διαφοροποίηση της ζωής από την αυτοσυνείδηση και αντίστροφα, παρά είναι η εκφρασμένη έννοια της αυτοσυνείδησης. Η ανεξαρτησία της ζωής δηλ. σημαίνει την αναίρεση της

τελευταίας με την έννοια ότι η αρνητικότητα του διεαυτόόντος εαυτού εκδηλώνεται στην ίση προς τον εαυτό της υπόσταση ως στοιχείο αντίθεσης. Τα διαφοροποιητικά και αντιθετικά στοιχεία, όπως φαίνεται να υπάρχουν μέσα στη ζωή, αναπτύσσουν την αμοιβαία τους κίνηση ως μια διαλεκτική κίνηση της ολότητας της απειρίας. Επειδή λοιπόν η απειρία ως τέτοια σημαίνει και άρση όλων των διαφορών, η ανεξαρτησία ως εκδήλωση της καθολικής ουσίας της ζωής είναι εκείνη η απλή καθολική ρευστότητα, όπου αίρεται η ανεξαρτησία κάθε διαφοροποιημένου στοιχείου. Η ζωή συνεπώς έχει το χαρακτήρα εκείνης της αρνητικής ενότητας, όπου αίρεται κάθε προσδιοριστικότητα και ενική διαφορά, όπου ο χρόνος, στα πλαίσια του οποίου λαμβάνει έκφραση αλλεπάλληλη σειρά διαφορών, δεν υπάρχει ή μάλλον υπάρχει στη σταθερή διάσταση του χώρου, υπάρχει δηλ. με τη μορφή της αποκρυσταλλωμένης ανεξαρτητοποίησης στο χώρο. Μια αρνητική ενότητα, όπου η διαφορά υπάρχει μόνο ως ανηρημένη τοιαύτη· και επειδή η διαφορά ως διαφορά έχει και πρέπει να έχει ένα Είναι, ειδεμή δεν είναι καμιά διαφορά, το Είναι της υφίσταται και μπορεί να υφίσταται μόνο μέσω της αυτόνομης, ανεξάρτητης ύπαρξης της ζωής, μόνο δηλ. μέσω της καθολικής εκείνης υπόστασης που είναι ίση προς τον εαυτό της. Οι διαφορές λοιπόν της αυτοσυνειδησίας και του εαυτού ειναι διεαυτές μόνο μεσω αυτής και μέσα σ' αυτή, μόνο ενόσω η ζωή είναι άπειρη [= απέραντη] και είναι κίνηση.

§ 170

Η διαφορά ανάμεσα στην αυτοσυνειδησία και στον εαυτό φαίνεται να εκτείνεται στο άπειρο και να διαιωνίζεται από τις ανεξάρτητες μορφές τους, οι οποίες ως έχουσες μια αυτόνομη ύπαρξη δεν παύουν να θέτουν την αυτοκατάφασή τους απέναντι στην καθολική υπόσταση· μια τέτοια ύπαρξη όμως, καθότι έχει το χαρακτήρα της πεπερασμένης υπόστασης, δεν υπερβαίνει τα όρια της σχέσης τους προς την

ολική ρευστότητα της ζωής, η οποία με τη σειρά της γίνεται φορέας του διχασμού σε τούτες τις ανεξάρτητες μορφές. Η ύπαρξη της ενότητας της ζωής είναι η αρνητική ενότητα και επέχει θέση σχέσης.

§ 171

Η ζωή ως ρευστότητα περικλείει ένα ευρύ φάσμα αυτοτελών μορφών, οι οποίες είναι διεαυτές και η καθεμια βεβαιώνεται για τον εαυτό της και διακρίνεται από τις άλλες και από την ίδια την καθολική υπόσταση. Υπ' αυτή την έννοια το ζων άτομο, όπως παρουσιάζεται εδώ ως μορφή, μετέχει στην καθολική ζωή κατά ένα αρνητικό τρόπο και έρχεται να καθορίσει αυτή στα πλαίσια της κίνησης, μέσω της οποίας η ατομική μορφή επιζητεί να παραμείνει στον εαυτό της και έτσι συντελεί στο να παύσει η ζωή ως καθολική ρευστότητα να είναι εκείνη η ήρεμη ενότητα και να γίνει μόνο για τη διαφορά, για το άτομο, που διαχωρίζει τον εαυτό του από τη ζωή για να μπορεί να είναι καθεαυτό και διεαυτό. Από κείνη λοιπόν την α-διάφορη ρευστότητα προκύπτει η διαφορά, εκείνη η ατομικότητα, για την οποία η ζωή είναι ένα Άλλο και από την οποία η τελευταία καταναλίσκεται. Έτσι η ουσία της ζωής βρίσκει τώρα την πραγματικότητά της στη μορφή της ατομικότητας. Αυτή όμως με το να θέλει να καλλιεργεί την ενότητα με τον εαυτό της, δεν επιτυγχάνει παρά να άρει την αντίθεσή της προς την καθολική υπόσταση, η οποία ως το Άλλο εκείνης αποτελεί την άλλη πλευρά της, και ως εκ τούτου να άρει τον εαυτό της ως εκείνη την αντίθεση. Τότε επέρχεται μια γενική διάλυση, όπου παύει και αυτή η ατομικότητα να είναι διαφορά. Η ουσία της ζωής φαίνεται να είναι η γενική τούτη διάλυση, εξ αυτής όμως δεν παύουν εκ νέου να παράγονται νέες σταθερές δομές, απρόσβλητες από την κατανάλωση και τον αφανισμό και να αναδεικνύεται το διατέμνειν σε στοιχείο αναπροσδιορισμού της ουσίας της ζωής. Αυτή η διαλεκτική ανίχνευσης της πραγματικότητας στις αναιρετέες ατομικές

μορφές αποτελεί τη βάση κίνησης της υποστασιακότητας της ζωής. Η τελευταία αποδεικνύεται να είναι μια ολότητα, που πότε αναπτύσσεται και πότε διαλύει αυτή την ανάπτυξη και η οποία ακριβώς μέσα σ' αυτή την εναλλασσόμενη διαδικασία διατηρεί την ύπαρξή της.

§ 172-73

Αυτή η κίνηση των διαφόρων προσδιορισμών και των διαλύσεών [= καταλύσεων] τους ως μια αυτοδιαμεσολαβημένη διαφορετικότητα του εαυτού από τον εαυτό οδηγεί στην ενότητα των πόλων της διαμόρφωσης και της πορείας της ζωής· μια ενότητα όμως, η οποία ως αποτέλεσμα της διαμεσολαβητικής κίνησης είναι μια αντανακλασμένη τοιαύτη και όλους τους αντιθετικούς προσδιορισμούς που διήλθε μέχρι τώρα τους φέρει μέσα της ως ανηρημένους. Αυτή η ενότητα είναι που ονομάζει ο Χέγκελ γένος, το οποίο δεν είναι ακόμα για τον εαυτό του παρά υπάρχει ως ένα απλό τοιούτο, ως εκείνο δηλ. που μέσα στην κίνηση της ζωής έρχεται σε σχέση προς το μη-Είναι του, προς το Άλλο. Αυτό το Άλλο είναι η συνείδηση, η οποία επανευρίσκει το δικό της ζωτικό στοιχείο μόνο μέσα στη ζωή του γένους, μόνο μέσα στο άλλως-Είναι της. Η ζωή υπάρχει για τη συνείδηση ως γένος, το οποίο δεν είναι ένα ανεξάρτητο Είναι παρά έχει το χαρακτήρα ενός Είναι για Άλλο. Αν λοιπόν αυτό το Άλλο είναι ζωή και μάλιστα ζωή ως συνείδηση, τότε η τελευταία είναι συνείδηση του γένους και, καθότι ζωή, αυτή είναι ζωή του γένους ως ζωής ή αυτή είναι η αυτοσυνειδησία που διακρίνεται από τη ζωή ως ατομική υποστασιακότητα του εαυτού της, επειδή αυτή είναι γένος και το γένος είναι γι' αυτή. Η αυτοσυνειδησία συνεπώς ως γένος έχει κατέναντι τον εαυτό της ως εκείνο το καθαρό Εγώ, που στερείται της εμπειρίας του Είναι του και ως εκ τούτου των προσδιορισμών εκείνων που το καθιστούν ειδολογικό ον. Η αυτοσυνειδησία στην αρχή της πορείας της προς συνειδητοποίηση του εαυτού αποκτά συνείδηση του εαυτού μόνο ως ενός αφηρημένου αντικειμένου.

§ 174

Το απλό Εγώ, αυτό το γένος, κινείται να επιτύχει την επαλήθευσή του μέσα από την άρση των αρθρωμένων μορφών ως μορφών ζωής, που κείνται ως αντιτιθέμενες σε αυτό, και να γίνει ανεξάρτητο Είναι. Αυτό λοιπόν, καθότι βιώνεται ως αντικείμενο της αυτοσυνειδησίας, υπάρχει με τη μορφή της αρνητικότητας προς την ουσία της, όπως τη γνωρίσαμε, δηλ. ως ένα μη-Εγώ, το οποίο φαίνεται διαφοροποιημένο από τον Εαυτό, αλλά διαφοροποιημένο στα πλαίσια μιας προσδιορισμένης από την ίδια την αυτοσυνείδηση διαφοροποίησης, μιας τέτοιας που έχει το χαρακτήρα της αντι-κειμενικότητας, όπως η τελευταία κυρώνεται σαν δραστηριότητα του εαυτού να ιδιοποιηθεί το άλλως-Είναι του και να αναζητήσει την αλήθεια του στον εμπράγματο κόσμο. Η αυτοσυνείδηση έγινε επιθυμία και, καθότι επιθυμία, αίρει αυτό το Άλλο, την ανεξάρτητη ζωή του Εγώ, όντας βέβαιη για τη μηδαμινότητά του· και επειδή η ουσία της αυτοσυνειδησίας βρίσκεται στην αυτο-ισότητά της, η βεβαιότητα της μηδαμινότητας του Άλλου γίνεται η αλήθεια του εαυτού, για να φθάσει έτσι η αυτοσυνείδηση μέσω του δρόμου του αντικειμένου σε μια πρώτη αληθινή βεβαιότητα του εαυτού της.

§ 175

Σύγχρονα η αυτοσυνείδηση μαθαίνει εξ εμπειρίας ότι το αντικείμενό της έχει ένα αυτοτελές Είναι, το οποίο η επιθυμία δεν μπορεί να άρει, γιατί αυτή υπάρχει μόνο μέσω αυτού, όπως και εκείνη η δι' αυτής επιτευχθείσα βεβαιότητα του εαυτού. Το αντικείμενο, καθότι η αρνητική κίνηση της αυτοσυνείδησης, αποτελεί ένα κατ' αναγκαιότητα όρο αυτοδιαμεσολάβησης της τελευταίας ή τούτη η αυτοσυνείδηση δεν είναι άλλο από μια αναιρετική αναφορά στο αντικείμενο ως την αρνητικότητα του εαυτού της· μια τέτοια όμως αναιρετική κίνηση της αρνητικότητας του Εαυτού οδηγεί στην

άρση της αναιρετικής δραστηριότητας του Εαυτού και κατά συνέπεια στην άρνηση της εαυτότητας του Εαυτού μέσω του ίδιου του Εαυτού, ακριβώς για να τη διατηρήσει ως τέτοια. Την ικανοποίηση της επιθυμίας διαδέχεται η γέννηση νέας επιθυμίας και η αυτοσυνείδηση δεν παύει να υφίσταται την εμπειρία της βεβαιότητάς της μέσα στη διαδικασία της ικανοποίησης, την οποία υπαγορεύει η αναπαραγωγή του αντικειμένου. Αλλά μια τέτοια ικανοποίηση δεν είναι επαρκής για την αυτοσυνείδηση, που είναι αναγκασμένη να εκτίθεται συνεχώς στην ακατάπαυστη προσπάθεια ικανοποίησης της επιθυμίας, της οποίας η αλήθεια επιβεβαιώνεται μόνο ως απώλεια του Εαυτού μέσα στην ατελεύτητη προχωρητική πορεία. Αν λοιπόν η αυτοσυνειδησία θέλει να φθάσει στην πραγματική της ικανοποίηση, μπορεί να φθάσει μόνο όταν το Εγώ ως αντικείμενο αρνείται την αυτοσυνείδηση και σύγχρονα τον εαυτό του. Αρνούμενο την αυτοσυνείδηση αρνείται εκείνη την κίνηση ή πράξη άρσης του εαυτού του ως αντικειμένου ή φθάνει μέσω αυτής της άρνησης της άρνησης να αναπαράγει εξίσου τον εαυτό του υπό εκείνη την αυτόνομη μορφή που θα εγγυάτο στην αυτοσυνείδηση την πραγμάτωση της ουσίας της, απαλλάσσοντάς την από την ανήσυχη τάση της για εξωτερίκευση μέσω της επιθυμίας. Αυτό το αντικείμενο όμως, καθόσον είναι προϊόν εκείνης της διαλεκτικής κίνησης που προηγήθηκε, είναι ένα αντανακλασμένο στον εαυτό του αντικείμενο ή πραγματοποιεί την άρνηση μέσα του, και έτσι ως κάτι το διαμεσολαβημένο τείνει να καταργήσει τον εαυτό του ως αντικείμενο και να γίνει συνείδηση του Εγώ και του γένους. Η αυτοσυνείδηση μπορεί να επιτύχει την ικανοποίησή της μόνο μέσα σε μια άλλη αυτοσυνείδηση.

§ 176-77

Η διαλεκτική εμπειρία της αυτοσυνείδησης ανέδειξε την επιθυμία σε μια κατ' αναγκαιότητα ανεξάντλητη τοιαύτη, ώστε να τίθεται η ετερότητα ως κάτι το ουσιώδες, να

είναι ο όρος, δια του οποίου η αυτοσυνειδησία μπορεί να υπαρχει ως τέτοια και να αυτοπροσδιορίζεται. Εφόσον η ζωή εκδηλώνεται ως μια άλλη επιθυμία, μπορεί να έλθει σε ύπαρξη και το Είναι της επιθυμίας υπό τη μορφή του άλλως -Είναι της αυτοσυνειδησίας ή του Είναι όπου η τελευταία έχει για αντικείμενο όχι πλέον εκείνο το γυμνό και άμεσο Εγώ παρά μια αυτοσυνείδηση που είναι σύγχρονα Εγώ και αντικείμενο. Αυτή λοιπόν επιτυγχάνει έτσι την ενότητα του εαυτού της μέσα στην ετερότητά της, αλλά συνάμα δια της κατάφασης τούτης επιτυγχάνεται και η απόλυτη άρνηση της ετερότητας ως μια άρνηση που έχει το χαρακτήρα της αναφοράς του εαυτού ως ενότητας του εαυτού και του άλλως -Είναι στον εαυτό. Η ενύπαρκτη σχέση του εαυτού προς τον εαυτό δεν σημαίνει παρά ότι ο εαυτός υπάρχει και μπορεί να υπάρχει ως τέτοιος μόνο ως ένα διεαυτό ον για ένα διεαυτό ον. Μόνο σε μια αυτοσυνειδησία για μια αυτοσυνειδησία μπορεί να επιτευχθεί η ενότητα της αληθινής αυτοσυνειδησίας, όπου το αντικείμενο της συνείδησης μπορεί να είναι εξίσου το υποκείμενό της. Η ζωή έχει το χαρακτήρα μιας καθολικής υπόστασης που προσβλέπει σε μια άλλη υπόσταση, πράγμα που για μας σημαίνει ότι στο Εγώ της αυτοσυνειδησίας είναι τώρα παρούσα η έννοια του πνεύματος, όπως αυτό προκύπτει ως αποτέλεσμα της εμπειρίας της κίνησης προς ικανοποίηση δύο αυτοσυνειδήσεων· δηλ. ως εκείνη η απόλυτη υπόσταση, που συνιστά την ενότητα των διαφόρων ανεξάρτητων και αυτοτελών αυτοσυνειδήσεων και η οποία είναι δυνατή μόνο μέσα από την κίνηση της ικανοποίησης, μια κίνηση που πρέπει να λαμβάνει χώρα μόνο στο παρόν του ενθάδε και μέσα σε πλήρους διαφάνειας κοινωνικές σχέσεις.

§ 178

Η αυτοσυνείδηση είναι καθεαυτήν και διεαυτήν μόνο εφόσον υπάρχει καθεαυτήν και διεαυτήν για μια άλλη αυτοσυνείδηση. Αυτή είναι μια ανεξάρτητη τοιαύτη που επέχει

θέση αντικειμένου στον εαυτό της ως συνείδηση, και συνάμα η ανεξαρτησία του εαυτού ως ανηρημένη αντικειμενικότητα ή ως η αλήθεια που έχει το χαρακτήρα της διαμεσολαβημένης στην ύπαρξή της βεβαιότητας ενός ενικού Είναι που είναι για τον εαυτό του. Η αυτοσυνειδησία είναι καθεαυτήν και διεαυτήν μόνο εφόσον κατορθώνει να υπάρχει ως αναγνωρισμένο Είναι· ως ένα Είναι που έχει αντικειμενική ύπαρξη, είναι δηλ. ένα Άλλο, μέσα στο οποίο η συνείδηση βρίσκει τον εαυτό της. Η ουσία της αυτοσυνειδησίας βρίσκεται στην αναγνώρισή της μέσω μιας άλλης αυτοσυνειδησίας και καταδηλώνεται ως μια κίνηση του Όλου, όπου ο εαυτός έρχεται να συνειδητοποιήσει τον εαυτό του ως ένα ελεύθερο άτομο και να τον ανακτήσει ως ένα ανασκοπημένο μέσα στον εαυτό του υποκείμενο έξω από τη συγκεκριμένη του προσδιοριστικότητα στο άλλως-Είναι του. Αυτή είναι η κίνηση της πραγματοποιημένης απειρίας, σύμφωνα με την οποία ο εαυτός επιστρέφει στον εαυτό του μέσα από ένα άλλως-Είναι, το οποίο ως μια ετερότητα αναιρείται αλλά δεν εξαφανίζεται, καθότι στοιχείο και όρος της κίνησης, και εξακολουθεί να υφίσταται ως μια αρνητική αλλά ουσιαστικη αντικειμενική οντότητα για την αυτοσυνείδηση. Η τελευταία με την επιστροφή στον εαυτό της γίνεται ένα διεαυτό-Είναι· για να μπορεί όμως έτσι να αυτοδιαμεσολαβείται πρέπει να έχει και να διατηρεί μέσα της χωριστά και σταθερά τα πιο διαφορετικά γνωρίσματα, και μάλιστα εκείνο της ανεξαρτησίας και εξάρτησης, τα οποία τείνουν να εξαφανισθούν το ένα μέσα στο άλλο, ούτως ώστε να διαλυθεί η χωριστική τους ύπαρξη και να επιτευχθεί η ενότητα της αυτοσυνειδησίας ως μια διαμεσολαβημένη ή ανασκοπημένη αμεσότητα και να φθάσει στην έννοιά της μέσω της συνείδησης της αναγνώρισης, η κίνηση της οποίας παριστά την ανάλυση αυτής της έννοιας.

§ 179-81

Εάν η αυτοσυνειδησία ως αυτονομία του υποκειμένου

μπορεί να υφίσταται μόνο στα πλαίσια της αναγνώρισής της από ένα άλλο αυτόνομο υποκείμενο, αυτό σημαίνει ότι η δια της αναγνώρισης σχέση είναι μια κοινωνική σχέση, σύμφωνα με την οποία η αυτοσυνειδησία δεν είναι εκείνη η σύζευξη του Εαυτού με τον εαυτό του μέσα από την άρνηση των απροσώπων, απλών εξωτερικά δεδομένων αντικειμένων παρά η συνείδηση του Εαυτού για τον εαυτό του μέσα από την κοινωνική πράξη, όπως αυτή εκπτύσσεται σ' όλο της το φάσμα ως προσπάθεια αυτοσυντήρησης μέσω της ικανοποίησης της επιθυμίας μέχρι εκείνη της αυτοπραγμάτωσης μέσω της δραστηριότητας, την οποία αναπτύσσει το άτομο ως ελεύθερο πρόσωπο και δια της οποίας αυτό αναγνωρίζεται στη συνείδηση του άλλου. Ως τέτοια η αυτοσυνειδησία θωρεί τον εαυτό της σε μια άλλη αυτοσυνειδησία και εξαρτάται απ' αυτή. Αυτή υπάρχει εκτός εαυτού σε μια άλλη αυτοσυνειδησία, αποξενωμένη από τον εαυτό της και αντικρίζοντάς τον ως μια άλλη ουσία. Αυτή η απώλεια του εαυτού στο άλλως-Είναι δεν ανταποκρίνεται στην ουσία της αυτοσυνειδησίας παρά μόνο υποδηλώνει ότι το Άλλο έχει μια αρνητική γι' αυτήν σημασία και πρέπει να αναιρεθεί, γιατί ο Εαυτός ως τέτοιος μόνο μέσα από την αυτοκατάφασή του μπορεί να ανεξαρτητοποιηθεί από την δραστηριότητα και την επιβεβαίωση του άλλου, και να επανακτήσει τον εαυτό του. Με το να αίρει όμως το Άλλο αίρει ουσιαστικά τον εαυτό του, αφού τούτο το Άλλο, η άλλη αυτοσυνειδησία, συνιστά τη συνείδηση του εαυτού του· έτσι αυτή η άλλη αυτοσυνειδησία γίνεται συνείδηση του εαυτού ή είναι αυτοσυνειδησία του εαυτού της.

§ 182-3

Η κίνηση αυτή όπως διαγράφεται πιο πάνω, είναι μια αμοιβαία κίνηση και πραγματοποιείται μόνο στη βάση της αναγνώρισης της μιας αυτοσυνειδησίας από την άλλη και αντίστροφα. Μόνο μέσα σε μια τέτοια αμοιβαίου χαρακτήρα κίνηση το υποκείμενο, στο οποίο θεμελιώνεται το

Είναι της ενικότητας και δια του οποίου αυτή πραγματοποιεί την αυτοβεβαίωσή της, μπορεί να επιτύχει να συνδυάσει το Εγώ του ως Εαυτόν με τον κοινωνικό του χαρακτήρα ως πρόσωπο και να προσδώσει έτσι στην ενικότητα καθολικό χαρακτήρα και να φθάσει κατ' ακολουθία στην αναγνώριση. Εάν η εαυτότητα εκφράζει την τάση και επιθυμία του υποκειμένου για αυτοδιάθεση, τότε η τελευταία είναι δυνατή μόνο εφόσον η εαυτότητα ως ενικότητα είναι δραστηριότητα μαζί και επιθυμία· δραστηριότητα υπό την έννοια ότι το υποκείμενο ζώντας μέσα σε ένα πλαίσιο κοινωνικών σχέσεων (γιατί αλλιώς δεν θα ήταν υποκείμενο) ενεργεί (= κινείται, εκπτύσσει την ικανότητά του) για να αποδεσμευθεί από το άλλο, το οποίο προσδιορίζει το Είναι του και να πραγματώσει την άνευ όρων ανεξαρτησία του· και επιθυμία με την έννοια ότι η αυτοσυνειδησία, καθότι εκείνη η άνευ όρων ανεξαρτησία, είναι συγχρόνως υποκείμενο και αντικείμενο: υποκείμενο, γιατί μόνο ως τέτοιο μπορεί ν' αναπτύσσει την κοινωνικη δράση που αναπτύσσει και να διακρίνεται από το άλλο υποκείμενο, πράγμα που σημαίνει ότι μέσω αυτής θέτει τη διαφορά ανάμεσα στον εαυτό της ως Εγώ και σε ένα άλλο υποκείμενο ως μη – Εγώ· άρα η πρακτική της δραστηριότητα είναι μια διαφοροποιητική κίνηση, δια της οποίας το υποκείμενο διαμεσολαβείται και ανασκοπείται εντός εαυτού. Την ικανότητα όμως για μια τέτοια δραστηριότητα μπορεί να την αντλήσει το υποκείμενο μόνο στη σχέση του προς τ' άλλα υποκείμενα, μια σχέση που έχει το χαρακτήρα της κατ' αναγκαιότητα αντιθετικής αναφοράς του ενός στο Άλλο και αντίστροφα.

Αυτό είναι το πλαίσιο της αναγνώρισης από πλευράς υποκειμένου. Σ' αυτό λοιπόν το πλαίσιο, όταν το ένα υποκείμενο τείνει να γίνει διεαυτό, το άλλο υποκείμενο τίθεται για το πρώτο ως ένα κατέναντι Ευρισκόμενο και μόνο εφόσον τούτο συλλαμβάνεται ως τέτοιο, μπορεί εκείνο να πραγματοποιείται στον εαυτό του. Η αυτοσυνειδησία είναι τότε αντικείμενο (αντι-κείμενο), γιατί κείται ως μια ανεξάρτητη οντότητα κατέναντι σε μια άλλη οντότητα που προσβλέπει

στην αυτοπραγμάτωσή της και στην κατέναντί της επανευρίσκει τον εαυτό της. Καθότι όμως αυτοσυνειδησία είναι το ίδιο ανεξάρτητη όπως και η πρώτη· το αντικείμενο τώρα είναι ένα αυτοτελές και ανεξάρτητο αντικείμενο και πράττει ως Άλλο ακριβώς εκείνο που πράττει και η πρώτη αυτοσυνειδησία ως υποκείμενο. Η αναγνώριση συνεπώς μπορεί να υφίσταται μόνο ως η διπλή κίνηση των δύο αυτοσυνειδήσεων, μόνο όταν αμφότερες κάνουν τό ιδιο, μόνο δηλ. όταν η καθεμιά για τον εαυτό της ενεργεί με τρόπο που να εξασφαλίζει την ανεξαρτησία της μέσα από την άρση του άλλως-Είναι της, εξ αιτίας του οποίου βρίσκεται σε εξάρτηση από το άμεσα δεδομένο Είναι και για το οποίο αυτή δεν είναι εκείνη η απόλυτη βεβαιότητα του εαυτού, παρά ένα ανεξάρτητο στα πλαίσια του Είναι του αντικείμενο της ζωής· μόνο δηλ. όταν ενεργεί έτσι που να αναγνωρίζεται από το Άλλο, εδώ από μια άλλη αυτοσυνειδησία, και να αναγνωρίζεται όπως αυτή είναι για τον εαυτό της.

§ 184

Αυτή η κίνηση, την οποία αναπτύσσει η αυτοσυνείδηση για να φθάσει στην ενότητα του αναδιπλασιασμού της ως την έννοια του πνεύματος, ενθυμίζει το παιχνίδι των δυνάμεων σε άλλο ανώτερο επίπεδο, σε κείνο της αυτοσυνείδησης. Ό,τι παρατηρούσε η συνείδηση ως διάνοια εκτός εαυτού υπό τη μορφή του παιχνιδιού των δυνάμεων, τώρα λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό της συνείδησης και τελείται γι' αυτή την ίδια. Εδώ τα άκρα έγιναν για τον εαυτό τους, αφού το παιχνίδι των δυνάμεων είναι η δράση των ίδιων των άκρων ως συνειδητών όντων, δράση δια της οποίας το καθένα στην προσπάθειά του να βρει την αλήθεια του εαυτού του κατοχυρώνοντας την ελεύθερη και αυτόνομη παρουσία του αναγνωρίζει την αναγκαιότητα επαλήθευσης της αναγνώρισής του από το Άλλο και έτσι προβαίνει υποχρεωτικά στην αναγνώριση του Άλλου και το θεωρεί ως ένα όχι λιγότερο ελεύθερο και ανεξάρτητο διεαυτό ον, το οποίο

πρέπει να παριστάνεται ως τέτοιο. Το ένα άκρο είναι και πρέπει να είναι διεαυτό, αλλά διεαυτό μόνο όταν το άλλο είναι διεαυτό ή μέσα στο διεαυτό του άλλου: το ένα για το άλλο είναι ο μέσος όρος και μόνο χάρη σ' αυτή τη διαμεσολάβηση γίνεται διεαυτό και μπορεί να φθάσει στην αλήθεια της βεβαιότητάς του.

§ 185

Για την αυτοσυνείδηση, η οποία μέσω της κίνησης της αναγνώρισης, πέτυχε τον αναδιπλασιασμό της έννοιάς της σε δύο ανεξάρτητα και αυτόνομα όντα, η ουσία της δεν εξαντλείται ούτε κείται σε τούτη την αναγνώριση, που σε τελευταία ανάλυση δεν είναι παρά η αφετηρία της εμπειρίας την οποία θα αποκτήσει η συνείδηση κατά τη διάρκεια της διαλεκτικής της κίνησης προς συνάντηση, γνώση και βίωση του Εαυτού ως αυτοσυνείδησης. Μέσα απ' αυτή λοιπόν την κίνηση της αναγνώρισης η αυτοσυνειδησία τίθεται ως Εαυτός καί Είναι συγχρόνως, ως ένα Εγώ που δεν είναι Εγώ και ως μία άρνηση του άλλου Εγώ, έτσι που να παρουσιάζεται ως η ηρεμία, η ακινησία της ακατάπαυστης κίνησης της αναγνώρισης και κατ' ακολουθία, καθότι μέσα της βρίσκει την πραγμάτωσή της η έννοια του πνεύματος, η έννοιά της ως έννοια της αναγνώρισης να μην είναι εκείνη η έννοια της πνευματικής ενότητας παρά μία αφηρημένη έννοια, στη βάση της οποίας οι δύο αυτοσυνειδήσεις, εκείνα τα δύο άκρα, είναι άνισα και αντιτιθέμενα μεταξύ τους και το καθένα αναγνωρίζει μόνο τον εαυτό του ως διεαυτό ον, ενώ το άλλο το θέλει μόνο ως ένα καθεαυτό ον, ως ένα αντικειμενικό Είναι, που τυγχάνει απλώς αναγνώρισης από το πρώτο, χωρίς να μπορεί να αυτοκαταφάσκεται.

§ 186

Αφού το κάθε άτομο αξιώνει να αναγνωρίζεται από το άλλο άτομο, χωρίς συγχρόνως το ίδιο να αναγνωρίζει τούτο το Άλλο, τότε η αυτοσυνειδησία του ως αυτοσυνειδησία του

ατόμου εν γένει έχει κατ' αρχήν το χαρακτήρα μιας ενικής αυτοσυνειδησίας· είναι ένα απλό, μη-διαμεσολαβημένο διε-αυτό-Είναι, το οποίο είναι άμεσο, καθόσον αποκλείει από τον εαυτό του το Άλλο και το παραμερίζει έτσι απλά, θεωρώντας το ως κάτι το μη-ουσιώδες, ως ένα αρνητικό. Αλλά και το Άλλο για τον εαυτό του είναι μία τέτοια ατομική αυτοσυνειδησία, η οποία θεωρεί το κατέναντί της ως ένα καθεαυτό-Είναι, ως ένα αντικείμενο από το οποίο διαχωρίζει τον εαυτό της ως εκείνο το διεπόμενο από την αρχή της απόλυτης ενικότητας διεαυτό-Είναι. Έτσι προκύπτουν δύο ανεξάρτητες ατομικές μορφές, οι οποίες βυθισμένες στο Είναι της ζωής δεν μπορούν στα πλαίσια της ενύπαρκτης σε αυτήν κίνησης να απεκδυθούν κάθε αμεσότητα του Είναι και να αντιμετωπίσουν τον εαυτό τους ως την άρνηση της άρνησης, ως τη διαλεκτική άρνηση του Άλλου (= άρνηση του Εαυτού), μέσω της οποίας θα επιτύχουν τον αυτοπροσδιορισμό τους. Καθεμιά ενδιαφέρεται για τον εαυτό της καί είναι συνείδηση μόνο του δικού της Είναι ως ενός ατομικού Εγώ· γι' αυτό και η βεβαιότητα του εαυτού της δεν είναι εκείνη της αλήθειας της, αφού μπορεί να φθάσει στην αλήθεια της βεβαιότητάς της, μόνο μέσω της αμοιβαίας αναγνώρισης· μόνο δηλ. όταν η καθεμιά πραγματοποιεί για λογαριασμό της την άρνηση μέσα της (= την κίνηση της καθαρής αφαίρεσης), έτσι που η καθεμιά, όντας για την άλλη ένα Καθεαυτό και Διεαυτό συγχρόνως, κατορθώνει να προσδιορίσει το Είναι της ως εκείνο το Είναι του Εαυτού που είναι κοινωνικά αναγνωρισμένο.

§ 187

Το να πραγματοποιήσει η αυτοσυνειδησία την κίνηση της καθαρής και απόλυτης αφαίρεσης σημαίνει ότι αυτή παρουσιάζεται (φανερώνεται) ως η άρνηση κάθε αντικειμενικότητας και αντικειμενικής ύπαρξης. Αυτή δηλ. αναπτύσσει μία δραστηριότητα, η οποία στην αμοιβαιότητά της είναι άρνηση και εκμηδένιση τόσο του Εαυτού ως άμεσου

Είναι όσο και της άλλης συνείδησης ως αυτοσυνειδησίας. Έτσι εκδηλώνει την προθυμία να απαλλαγεί από τα δεσμά της, για να γνωρίσει τον εαυτό της ως αυτοσυνειδησία. Επειδή όμως και η άλλη αυτοσυνειδησία πράττει το ίδιο και επιζητεί όχι λιγότερο την άρση της ετερότητάς της μέσα στο Άλλο, αρχίζει ένας αγώνας ζωής και θανάτου, στον οποίο η κάθε ατομική αυτοσυνειδησία αναγκάζεται να εμπλακεί προκειμένου να πετύχει τη βίωση της αλήθειας της. Σε αυτόν και δι' αυτού του αγώνα το άτομο ριψοκινδυνεύει τη ζωή του, δείχνεται έτοιμο να την εγκαταλείψει, να αποδεσμευθεί από αυτήν ως από φυλακή και να μείνει ελεύθερο από καθετί που θυμίζει ζωή. Χωρίς ένα τέτοιο εγχείρημα η αυτοσυνειδησία παραμένει μια αφηρημένη μορφή, ένα πρόσωπο, και δεν γίνεται ποτέ ανεξάρτητη. Αλλά μια τέτοια δραστηριότητα, καθότι κίνηση εκδίπλωσης και διατομής της έννοιας της αναγνώρισης, βρίσκει την ολοκλήρωσή της μόνο στην αναφορά της προς το Άλλο, ως την ουσία της αυτοσυνειδησίας, ως το Άλλως-Είναι, που ανήκει και υπόκειται στο Διεαυτό της-Είναι· και ακριβώς γι' αυτό τούτη η αναφορά νομιμοποιείται ως μία πράξη εξόντωσης, εκμηδένισης της ετερότητας του Είναι για τον εαυτό της προς απελευθέρωση του Εαυτού. Κατά ταύτα λοιπόν η αναίρεση του Άλλως-Είναι καθίσταται δυνατή, μόνο όταν η άλλη αυτοσυνειδησία είναι απόλυτη άρνηση.

§ 188

Μία ολική εκμηδένιση της ζωής μέσω της επιβεβαίωσης του θανάτου δεν θα βοηθούσε να υψώσει η αυτοσυνείδηση την βεβαιότητά της σε αλήθεια. Εάν η συνείδηση θέτει τη ζωή ως απόλυτη άρνηση, δεν επιτυγχάνει παρά να αρνηθεί τον εαυτό της ως μια ανεξάρτητη ουσιαστικότητα, αφού η ζωή είναι η φυσική της θέση, και η αυτοσυνειδησία ως συνείδηση του Εαυτού να υπάρχει κατά ένα αρνητικό τρόπο προς τη ζωή, προς την οντική της δηλ. παρουσία ως δυνατότητα εκδήλωσης της άπειρης ουσίας της. Έτσι φθάνει

να καταργήσει ουσιαστικά τον εαυτό της ως Διεαυτό-Είναι μέσα στο Άλλο, καθότι μια αρνητική σχέση προς τη ζωή θα σήμαινε υποβιβασμό της σχέσης προς το Άλλο σε μια απόλυτη μηδαμινότητα, ουσιαστική εκμηδένιση του Άλλου και σύγχρονα εκμηδένιση της δυνατότητας αναγνώρισής της από τούτο το Άλλο. Η κάθε ατομική αυτοσυνειδησία τότε παύει να είναι ένα διεαυτό άκρο, μια και διεαυτό μπορεί να είναι μόνο μέσω της διαμεσολάβησης από το Άλλο· και όταν το Άλλο εκμηδενίζεται, δεν υπάρχει πλέον συνείδηση του εαυτού για καθεμιά από τις δύο αυτοσυνειδήσεις, οι οποίες βρίσκονται κατά συνέπεια ως ριγμένα στον κόσμο πράγματα. Γι' αυτό και η άρνηση δεν είναι εκείνη η διαλεκτική άρνηση της συνείδησης παρά μόνο μια αφηρημένη άρνηση.

§ 189

Μέσα ωστόσο από την εμπειρία του δολοφονικού αγώνα η αυτοσυνειδησία κατάλαβε ότι η εκμηδένιση της ανεξαρτησίας της ζωής συνεπάγεται εξίσου εκμηδένιση και του δικού της υποστασιακού Είναι, αφού αυτή μπορεί να υφίσταται ως ενεργητική υπόσταση, μόνο όταν έχει τη δυνατότητα να δέχεται μία επενέργεια και μάλιστα υπό τη μορφή ξεχωριστής δραστηριότητας. Γι' αυτό και αναγνωρίζει τη ζωή στην καθαρή της ουσιαστικότητα ως τη δυνατότητα, μέσω της οποίας η μία αυτοσυνειδησία μπορεί να επιτύχει τη διαμεσολάβησή της και να φθάσει στην πραγματικότητά της μέσα από την υπόταξη του Άλλου και όχι την εκμηδένισή του· μέσα δηλ. από τη διατήρησή του ως ένα ανηρημένο Είναι, το οποίο περιορίζεται στην εξωτερική του ύπαρξη και παραμένει στη ζωή ως έχον την ιδιότητα του πράγματος (Dingheit). Ακριβώς όταν το Άλλο υφίσταται ως εμπράγματο Είναι που προτιμάει την άμεση ζωή από την ελευθερία και την ανεξαρτησία, μπορεί το ένα σε ευθεία αναλογία προς εκείνη την πραγμότητα να επαληθεύει την ανεξαρτησία του. Έτσι χάρη και μέσω της ζωής προκύπτουν

δύο αντιθετικές και άνισες μορφές της συνείδησης: εκείνη της καθαρής αυτοσυνειδησίας και εκείνη της διά του άλλου ούσας συνείδησης. Η μία είναι ο κύριος και η άλλη είναι ο δούλος.

§ 190

Ο κύριος είναι μία αυτοτελής συνείδηση, ένα διεαυτό-Είναι που μεσολαβείται με τον εαυτό του μέσω μιας άλλης συνείδησης, μιας συνείδησης που είναι για ένα άλλο και εξακολουθεί να είναι ακόμα προσκολλημένη στον πραγματικό, αντικειμενικό κόσμο, ανακαλύπτοντας εκεί μέσα την ουσία της ως μια σε κοινωνικό επίπεδο φυσική κατάσταση. Αυτή η συνείδηση έχει το χαρακτήρα του πράγματος, καθότι διαμορφώνεται στα πλαίσια της εναγώνιας μέριμνας του δούλου για τη διατήρηση τη φυσικής του ζωής, για την κάλυψη των στοιχειωδών αναγκών και την εξασφάλιση των μέσων επιβίωσής του. Αυτό σημαίνει ότι ο δούλος αφενός μεν βρίσκεται σε μία εξάρτηση από τον κόσμο του πράγματος και καταναλώνεται μέσα σ' αυτόν, είναι δηλ. δούλος του πράγματος· αφετέρου δε είναι δούλος του κυρίου, αφού συμβαίνει και ο κύριος να βρίσκεται σε σχέση προς το πράγμα, μια και η σχέση δύο ατομικών συνειδήσεων είναι κατ' αρχήν μια σχέση προς το πράγμα και γίνεται διαμεσολαβημένη σχέση δύο αυτοσυνειδήσεων δια της καθυπόταξης της εξουσίας των πραγμάτων, κάτι που είναι δυνατόν μόνο μέσω της εργασίας του δούλου και της επεξεργασίας κατ' αυτό τον τρόπο του πράγματος, για να το απολαύσει ο κύριος, ο οποίος στον αγώνα ζωής και θανάτου εξουδετέρωσε την επ' αυτού κυριαρχία του πράγματος και συνάμα έθεσε σε κίνδυνο και την απόλαυσή του. Επειδή όμως και αυτός πρέπει να έλθει σε σχέση προς το πράγμα και να τη διατηρεί ζωντανή για να εξευρίσκει τα προς το ζην, πειθαναγκάζει το δούλο μέσω των κατασταλτικών μηχανισμών να τον υπηρετεί, με το να κατεργάζεται το πράγμα για χάρη του. Εάν λοιπόν ο κύριος αναφέρεται στον εαυτό του μέσω

του δούλου, στον τελευταίο αναφέρεται μέσω του ανεξάρτητου Είναι, το οποίο στη διάρκεια του αγώνα είναι το αρνητικό και τίθεται υπό την εξουσία του. Εκμηδενίζοντας τούτο το αρνητικό στην καθαρή του μορφή δηλ. ως ανεξάρτητο Είναι ο κύριος κάνει επίδειξη της δύναμής του απέναντι στο δούλο και θέτει υπό την εξουσία του αυτό το Άλλο. Σύγχρονα όμως, με το να εξουσιάζει το δούλο και τη συνείδησή του, κατορθώνει να δρέψει την απόλαυση των κόπων του δούλου, ο οποίος με την εργασία του αναφέρεται και αυτός αρνητικά στο πράγμα και αίρει αυτό, όχι όμως εκμηδενίζοντάς το, αλλά επεξεργαζόμενος αυτό για χάρη ενός αλλότριου Είναι. Ο δούλος λοιπόν αποτελεί τώρα για τον κύριο μέσο και όργανο, δια του οποίου ο τελευταίος μπορεί να ιδιοποιείται και να απολαμβάνει τα αντικείμενα της ζωής, να κυριαρχείται έτσι από ένα αίσθημα πληρότητας και να αποκτά συνείδηση του εαυτού του ως μιας πραγματωμένης και αναγνωρισμένης οντότητας.

§ 191

Αφότου ο κύριος κατόρθωσε να υποτάξει τα πράγματα και να φθάσει στην καθαρή τους απόλαυση, παρεμβάλλοντας ανάμεσα στον εαυτό του και τα πράγματα το δούλο με την εργασία του, ουσιαστικά μας θέτει μπρος σε μια άνιση σχέση όπου ο ένας πόλος (ο κύριος) χρησιμοποιεί τον άλλο (το δούλο) ως όργανο πραγματοποίησης ξένων προς την ουσία τού τελευταίου σκοπών, έτσι που ο δούλος να έχει απογυμνωθεί από την ανθρώπινη ουσία σε ανάλογο βαθμό προς την έκταση κατοχής του κόσμου των πραγμάτων από πλευράς κυρίου και συγχρόνως να θεωρεί, στο μέτρο της αποξένωσής του, την κατάσταση της δουλείας του ως μια ουσιώδη πλευρά μιας νόμιμης και κατ' αναγκαιότητα επιβαλλόμενης κυριαρχίας. Γι' αυτό και η συμπεριφορά τού δούλου προς τον εαυτό του είναι εκείνη του κυρίου απέναντι σ' αυτόν· πρόκειται για μια συμπεριφορά αυτοεξόντωσης του δούλου, με το να εσωτερικεύει ο ίδιος την ιδέα και την

πρακτική της κυριαρχίας. Και αν η κυριαρχία για τον κύριο είναι μια καθαρή, αυτοσυνείδητη δραστηριότητα που αποβλέπει στην αναγνώριση του εαυτού του μέσω και σε βάρος του δούλου, για τον τελευταίο είναι μια υποτελής, δουλική, εξαρτημένη, μη-καθαρή δραστηριότητα, την οποία όμως αυτός δεν καταλαβαίνει ως τέτοια και η οποία γι' αυτόν συνεπάγεται απογύμνωση, στέρηση, εξάρτηση, υποτέλεια, δουλικότητα, ψευδή συνείδηση. Η δραστηριότητά του κατά ταύτα εμφανίζεται σ' αυτόν ως δραστηριότητα μιας κυρίαρχης αυτοσυνειδησίας και τον κάνει να αισθάνεται ταυτισμένος με την πραγματικότητα του κυρίου. Η αναγνώριση λοιπόν είναι μια μονομερής και άνιση αναγνώριση, αφού δεν στηρίζεται στην ελεύθερη ανάπτυξη και αμοιβαία προσέγγιση ελεύθερα ανεπτυγμένων αυτοσυνειδήσεων, και δεν αντιστοιχεί στην ουσία της ως έκφραση της αυταξίας των κοινωνικών ατόμων και ως μια κατ' ακολουθία δομική επαλήθευση της ελευθερίας ως κοινωνικής κατηγορίας, που εγγυάται και συνάμα προδίδει την ευδοκίμηση της συνείδησης ως αυτοσυνείδησης για να μπορεί η ατομική δημιουργία, να εκτείνεται σε δημιουργία της κοινότητας. Μια τέτοια άνιση και μονομερής αναγνώριση είναι η αποτυχία της αμοιβαίας, αυθεντικής, ελεύθερης αναγνώρισης και αποκλείει κάθε υποστασιακή αντιστοιχία δύο αυτοσυνειδήσεων. Απλώς καταμαρτυρά μια σχέση ανεστραμμένων συνειδήσεων, όπου ο κύριος είναι κύριος για τον άλλο και δούλος του εαυτού του (= του έχειν του), γι' αυτό και ό,τι βλέπει στο δούλο, είναι διαφορετικό απ' αυτό που υφίσταται ο εαυτός του· και ο δούλος από την άλλη ό,τι αισθάνεται για τον εαυτό του, δεν ταυτίζεται με αυτό που βλέπει στον κύριο.

§ 192

Με την αναγνώριση που εξεβίασε και πέτυχε μονομερώς ο κύριος, τελικά έφθασε να εξαρτά την κυριαρχία του από την αυτοσυνειδησία του δούλου· η ανεξαρτησία του συνε-

πώς, καθότι είναι μια μέσω άλλης εξαρτημένης συνείδησης επιτευχθείσα ανεξαρτησία, δεν μπορεί να υφίσταται ουσιαστικά ως τέτοια. Η υποδούλωση του δούλου δεν συνεπάγεται μόνο μετατροπή του ίδιου σε πράγμα και άρση της ετερότητας για να τεθεί το Διεαυτό–Είναι και να επιβληθεί η κυριαρχία του κυρίου ως θρίαμβος της ανεξαρτησίας της αυτοσυνειδησίας πάνω στην ανελεύθερη, εξαρτημένη και ετεροκαθοριζόμενη συνείδηση· αλλά κυοφορεί και μια αυτοσυνειδησία που οδηγείται στην εξάρτηση και ζει τούτη ως συνέπεια της τάσης του Εαυτού για ανεξαρτησία μέσα από την κυριαρχία. Μια τέτοια αυτοσυνείδηση που θέλει να πράξει και πράττει ενάντια στην άλλη συνείδηση ό,τι δεν θέλει να πράξει και δεν πράττει ενάντια στον εαυτό της, καταλήγει να ταυτίζει το Είναι της με το Είναι της άλλης, αφού η τελευταία είναι ό,τι η πρώτη έχει κάνει σ' αυτή, ό,τι δηλ. η πρώτη θέλει να είναι αυτή. Το Είναι λοιπόν αυτής της αυτοσυνειδησίας είναι ό,τι αυτή πέτυχε να είναι η άλλη. Η αυτοσυνειδησία του κυρίου είναι μια συνείδηση μη ουσιαστικής (= δουλικής) συνείδησης και μη ουσιαστικής (= δουλικής) δραστηριότητας.

§ 193

Εφόσον λοιπόν ο κύριος ως συγκεκριμένη ύπαρξη (Dasein) εξαρτάται από τη δραστηριότητα του δούλου και διατηρείται στη ζωή μόνο χάρη στην ιδιοποίηση των προϊόντων της εργασίας του δούλου, τότε η κυριαρχία ως εκδήλωση και επιβεβαίωση της αναγνώρισης είναι μόνο η απεγνωσμένη βία ενός ανενεργού απέναντι στη ζωή όντος, το οποίο ακριβώς γι' αυτό αισθάνεται ξένο προς αυτή και την αισθάνεται ξένη προς αυτό, και είναι η αναστροφή της αναγνώρισης μέσω του εκβιασμού της. Ό,τι ο κύριος έρχεται ν' απολαύσει ως προϊόν της βίας που ασκεί, ο δούλος καλείται να το υπερασπίσει ως δημιούργημα της εργασίας του· έτσι αυτός με την διευρυμένη του δραστηριότητα, που αναπτύσσει στα πλαίσια της αγωνίας για διατήρησή του στη

ζωή, κινείται να καταργήσει τη δουλεία, μεταμορφώνοντας τον κόσμο και τη συνείδησή του, και να γίνει ένα ελεύθερο, αυτοσυνείδητο ον με μεγαλύτερη πρωτοβουλία και αυξημένη συναίσθηση του δημιουργικού του έργου σε ευθέως ανάλογη σχέση προς την αύξηση της απληστίας του κυρίου για μεγαλύτερη διείσδυση στον κόσμο των πραγμάτων και προς το βάθαιμα αντίστοιχα της εξάρτησής του από το δούλο και την εργασία του. Ο κύριος με τη δραστηριότητά του κατέδειξε τη δουλικότητα της συνείδησής του και ανέδειξε τη δουλική συνείδηση σε αληθινά ανεξάρτητη.

§ 194

Η δουλεία δεν είναι μόνο η συνέπεια και το αποτέλεσμα της κυριαρχίας ως τάσης του κυρίου να επιβάλλει βίαια το δικό του Είναι ως βάση ύπαρξης της κοινότητας, αλλά σημαίνει και μια μορφή αυτοσυνειδησίας, η οποία κατ' αρχήν έχει την αλήθεια της στην ανεξάρτητη συνείδηση του κυρίου. Αυτή η ανεξαρτησία όμως είναι γι' αυτόν, χωρίς να είναι σ' αυτόν· δεν είναι πραγματοποιημένη στον ίδιο και δεν ταυτίζεται με το Είναι του, αν και δεν παύει να είναι το Άλλως-Είναι του δούλου, όπου αυτός επιβεβαιώνει την ύπαρξή του ως εξαρτημένη συνείδηση, προσκολλημένη στην εξωτερική πραγματικότητα και εγκαταλειμμένη στον εξωτερικό καταναγκασμό. Η ανεξαρτησία είναι λοιπόν η αλήθεια για το δούλο· αλλ' όταν τούτο το Άλλως-Είναι είναι η καθαρή αρνητικότητα που φέρει μέσα του ο δούλος, τότε αυτή η ανεξαρτησία γίνεται αλήθεια του δούλου, αλήθεια του Διεαυτό του-Είναι, αφού ο τελευταίος βίωσε την εμπειρία της μέσα του. Η πρακτική δραστηριότητα είναι που διαμορφώνει το πλαίσιο καθαρών πραγματικών σχέσεων, που θεμελιώνει την αρχή μιας αμοιβαία αποδεκτής αναγνώρισης, χωρίς όμως εκείνος να έχει συνείδηση του χαρακτήρα και του ρόλου τού πράττειν του, καθόσον η μέχρι τούδε εμπειρία του ήταν μια αρνητική, δουλική τοιαύτη, που τον γέμισε αγωνία και άγχος για την ολότητα της ύπαρξής

του, που τον έκανε να φοβηθεί το θάνατο, με τον οποίο τον απειλούσε ο απόλυτος κύριος. Τούτος όμως ο φόβος είναι που θέτει συγχρόνως σε κίνηση τη δουλική συνείδηση, την διαλύει ως τέτοια, την καθιστά ένα ρευστό γίγνεσθαι και ως εκ τούτου ικανή να υπερβεί την δια της βίας επιβληθείσα ακινησία και καθήλωση (τι άλλο θα μπορούσε άραγε να σημαίνει δουλεία;) της εξάρτησης. Καθεαυτήν λοιπόν η συνείδηση του δούλου είναι μια ελεύθερη αυτοσυνειδησία. Ο καταναγκασμός δεν παράγει μόνο υπηρετική συνείδηση αλλά και το αντίθετό της, το οποίο ο δούλος, ενόσω είναι δούλος, μπορεί να γνωρίσει μόνο στην απατηλή του μορφή ως ανεξαρτησία στο πρόσωπο του κυρίου. Υπηρετώντας όμως τον κύριο αναπτύσσει δραστηριότητα, καλλιεργεί τις πρακτικές του δυνατότητες και φθάνει να γίνει μια εμπειρική συνείδηση, ικανή να υπερβεί τη στενότητα της φυσικής του ύπαρξης και εξάρτησής του από τον κόσμο των πραγμάτων.

§ 195

Ενώ ο κύριος αισθάνεται να πληρεί την ύπαρξή του ικανοποιώντας τις επιθυμίες του μέσω της απόλυτης εξουσίας επί του δούλου και της απόλυτης δύναμης επί του κόσμου των πραγμάτων, ο δούλος μέσω αυτής της απόλυτης εξουσίας βίωσε τη γενική του διάλυση, αλλά χωρίς να μπορεί να γνωρίσει ακόμα πλήρως μέσα στον κύριο τον εαυτό του. Ο κύριος έδρασε αντικειμενικά ως απόλυτη αρνητικότητα, που χωρεί πέραν εκείνης της άρνησης της φυσικής ύπαρξης, καθότι δεν εκμηδενίζει, αλλά διατηρεί το Άλλως-Είναι σε αλλοιωμένη μεταλλαγμένη μορφή. Ο δούλος είναι σε θέση να αισθανθεί τούτη την αρνητικότητα ως αρνητική δύναμη και την αισθάνεται να εκφράζει τόσο περισσότερο την ουσία της αυτοσυνειδησίας όσο ο κύριος ως συνείδηση δεν προσβλέπει με τη δραστηριότητά του παρά μόνο στην ικανοποίηση των επιθυμιών του και έτσι δεν παράγει έργο, δια του οποίου θα μπορούσε ν' αναγνωρι-

σθεί ως δημιουργικό υποκείμενο και να επιτύχει την πραγμάτωση της ουσίας του ως ανθρώπινη αυτοπραγμάτωση. Ενόσω λοιπόν ο κύριος μπορεί να υπάρχει μόνο ως ένα εγωκεντρικό ον, ο δούλος αρχίζει να γίνεται κύριος της ύπαρξής του, συνειδητοποιώντας την αντικειμενική δυνατότητα της διάλυσης και του μετασχηματισμού και κάνοντάς την πράξη μέσω της εργασίας και της κατεργασίας του αντικειμένου. Ενώ για τον κύριο το πράγμα μετρούσε ως μια φθίνουσα απόλαυση, για το δούλο απεναντίας σημαίνει αντικείμενο εργασίας και μάλιστα υπό την έννοια ότι ο εργαζόμενος, ευρισκόμενος αντιμέτωπος με ένα αντικείμενο [= ον που έχει μορφή], καλείται με την εργασία του να το αρνηθεί, όχι εκμηδενίζοντάς το, αλλά μεταπλάθοντάς το. Αυτή η μεταπλαστική διαδικασία λοιπόν αρνείται την ακατέργαστη μορφή του αντικειμένου, εκείνη της φυσικής του κατάστασης, για να το κάνει αντικείμενο ζωής, ένα τέτοιο δηλ. που φέρει μέσα του το στοιχείο της σταθερότητας και της διάρκειας και του οποίου η μορφή είναι εκείνη η αρνητική αναφορά της εργατικής συνείδησης προς αυτό. Το τελευταίο τούτο συνεπώς δεν εναρμονίζεται μόνο προς τις ανάγκες της ανθρώπινης εργασίας, αλλά εγκλείει και μέρος του ανθρώπινου μόχθου και της εργατικής συνείδησης προς αυτό. Γι' αυτό και η εργασία του δούλου προδίδει ένα μορφοποιητικό χαρακτήρα, τόσο στην κατεύθυνση του μετασχηματισμού του πράγματος όσο και στην κατ' αναγκαιότητα διαμόρφωση και καλλιέργεια της συνείδησης. Αυτή είναι που παράγει δημιουργικό και διαρκές έργο, μέσα στο οποίο ο δούλος μπορεί να αναγνωρίσει το Είναι του ως ένα ανεξάρτητο Είναι.

§ 196

Η υπηρετική συνείδηση δεν είναι μόνο εκείνο το διε-αυτό-Είναι, εκείνη η εαυτότητα που εμφανίζεται με τη μορφή του κυρίου, αλλά ανάγει το Είναι της και στο φόβο, που απετέλεσε την πρώτη αντίδραση απέναντι στον απόλυτο

κύριο ως την απόλυτη ετερότητα. Ο φόβος γίνεται το Είναι της, καθότι ενεργοποιεί αυτή προκειμένου να διατηρηθεί στη ζωή για να μορφοποιήσει το πράγμα κατά την επιθυμία του κυρίου, κατά την υπέρτατη τούτη αρχή, η οποία στο δούλο επιφυλάσσει καταναγκαστική εργασία, πλήρη υποταγή και διάλυση, σύγχρονα όμως θέτει το Είναι του ως την καθολική άρνηση αυτού του κόσμου, τη στιγμή που ο κύριος εδώ μέσα βρίσκει το νόημα της ζωής του και ταυτίζεται πλήρως μαζί της· και επειδή συμβαίνει ο κύριος να είναι κύριος του δούλου, δηλαδή κύριος της άρνησης του κόσμου του, τότε και ο φόβος ως στοιχείο διατήρησης του δουλικού του Είναι χωρεί πέραν του προθετικού του ρόλου και εκδηλώνεται ως επίταση άρνησης του ξένου αρνητικού μέσα από την άρση της ξένης μορφής του πράγματος στη συνείδηση του κυρίου. Η δραστηριότητα του δούλου λοιπόν, αν στην αρχή υπαγορευόταν από φόβο απέναντι στον κύριο, τώρα γίνεται μια συνειδητή δραστηριότητα υπέρβασης του φόβου ως μιας κατάστασης όπου το Είναι του αναλώνεται για αλλότρια συμφέροντα, μια δραστηριότητα άρνησης του ξένου αρνητικού ως τέτοιου για να γίνει ο ίδιος εκείνη η άρνηση της άρνησης, το αρνητικό που μεταμορφώνοντας τον εξωτερικό κόσμο μετασχηματίζει και τη συνείδησή του και από ένα Είναι για άλλο γίνεται Είναι για τον εαυτό του. Η δουλική συνείδηση τώρα ανακαλύπτει μέσα στην εργασία το αρνητικό ως το δικό της Είναι, βιωμένο εμπειρικά μέσα στο φόβο και ενώ στην αρχή παρουσιαζόταν ως γνώρισμα της ουσίας του κυρίου και για τον δούλο ήταν απλώς ένα Άλλο. Το έργο λοιπόν αυτής της συνείδησης δεν είναι πλέον μια ξένη προς το Είναι της δύναμη, αλλά αποτελεί την εξωτερίκευση της ίδιας της ουσίας της, την επιβεβαίωση της ανεξαρτησίας της. Το δημιουργικό έργο μπορεί κατά ταύτα να είναι έργο μόνο της μορφοποιητικής διαδικασίας που αναπτύσσεται στους κόλπους μιας διυποκειμενικής σχέσης και υπαγορεύεται από το αίσθημα του φόβου. Το ένα χωρίς το άλλο δεν θα μπορούσε να οδηγήσει την υπηρετική συνείδηση στην κατανόηση της κατάστασής της και μέσω

της αποτίναξης του δουλικού χαρακτήρα τής σχέσης της στην ελευθερία. Η υποτελής συνείδηση πρέπει να υποστεί την εμπειρία της δουλείας, υπηρετώντας τον κύριο με πειθαρχία και ευπείθεια για να γνωρίσει τον δρόμο της απελευθέρωσης. Μια βίαιη δοκιμή απελευθέρωσης δεν θα ήταν παρά μια απόπειρα άσκησης εξουσίας επί των πραγμάτων και καμιά ανύψωση τούτης της συνείδησης σε μια πραγματική αυτοσυνειδησία. Αυτή θα καταδικαζόταν σε αναπόφευκτη δουλεία και θα αναγκαζόταν να υπηρετεί εσαεί ευτελείς σκοπούς και εγωιστικά συμφέροντα.

§ 197

Για τον κύριο η ουσία είναι κατ' αρχήν το αφηρημένο Εγώ μιας αυτοσυνειδησίας, που θεωρώντας το Άλλο ως κάτι το Αρνητικό, ως το μη-ουσιώδες, διαχώρισε τον εαυτό του απ' αυτό και τέθηκε ως ένα διεαυτό-Είναι που αγνοεί τη διαμεσολάβηση από το αντίθετό του. Η πρακτική του δραστηριότητα συνεπώς δεν αντανακλά μια πραγματική σχέση προς τον κόσμο, παρά καταγράφεται ως μια α-διαφοροποίητη εκδήλωση ενός ταυτόσημου με τον εαυτό του Εγώ, το οποίο αδυνατώντας να προσδιορισθεί μέσα στο αντικειμενικό Είναι επιζητεί την αυτονομία του μέσα από τον σφετερισμό του πράγματος και την καθυπόταξη του δούλου. Μια τέτοια αυτονομία δεν είναι καμιά αυτονομία, παρά μόνο ένα αποτέλεσμα της εξωτερικής διαφοροποίησης του Εγώ και της ισότητας μέσω τούτης της διαφοράς προς τον εαυτό του. Οι διαφορές που φαίνεται ν' αναπτύσσει είναι γνωρίσματα της διαμόρφωσης που επιβάλλει η μορφή του δούλου, όταν προσπαθεί ν' αλλάξει την εξωτερική πραγματικότητα· αυτή η διαμόρφωση έχει ένα καταναγκαστικό χαρακτήρα για τον κύριο και εκπορεύεται από τις ανάγκες του δούλου, έχει συνεπώς για τον κύριο το χαρακτήρα μιας εξωτερικής επέμβασης στο διεαυτό του-Είναι και δεν προκύπτει σαν αποτέλεσμα της έκπτυξης του Εγώ του για να τεθεί μέσα στο στοιχείο του Είναι. Η δουλική αυτοσυνειδησία απεναντίας

υπερβαίνοντας κάθε μονομερή περιορισμό του Είναι της αρχίζει να ζει μια ορισμένη ελευθερία στα πλαίσια της δυαδικής της σχέσης προς τον κύριο και προς το πράγμα. Σε τούτη την αυτοσυνειδησία είναι πράγματι παρούσα η όψη του καθολικού διεαυτό-Είναι, όπως αυτή απεικονίζεται στον κύριο και έχει για τον δούλο το χαρακτήρα της εξωτερικότητας, μιας κατάστασης δηλ. όπου ο τελευταίος βρίσκεται εκτός ουσίας· αλλά σύγχρονα είναι παρούσα και η πραγματική ενότητα του εαυτού του με το ίδιο το πράγμα, στη μορφή του οποίου είναι εκφρασμένη η εσωτερικότητα της ύπαρξής του. Η δομική ανεπάρκεια ωστόσο της δουλικής αυτοσυνειδησίας δεν την βοηθά να φθάσει στην αυτοαπελευθερωσή της και κατ' επέκταση να συνδυάσει και να συνενώσει τις δύο τούτες πλευρές στη βάση της σχέσης της συνείδησης προς την αντικειμενικότητα και της ενότητάς της ως ενότητας καθεαυτό-και διεαυτό-Είναι. Για μας αντίθετα ένας τέτοιος διαχωρισμός δεν υφίσταται, όταν σκεφτούμε ότι η μεταμορφωτική διαδικασία, καθότι μια πρακτική διαδικασία, έκανε να εξαφανισθεί η διαφορά ανάμεσα στο διεαυτό-και καθευατό-Είναι μέσω της μετάβασης του ενός στο άλλο ή να τεθεί η ενότητά τους ως ενότητα του Είναι και του μη-Είναι, έτσι που το Εγώ στην εξαντικειμενοποίησή του να διατηρείται στον εαυτό του ως αμεσότητα στο γίγνεσθαί της. Φθάνουμε τότε να σκεφτούμε μια νέα μορφή αυτοσυνειδησίας, η οποία διατηρεί την εαυτότητά της μέσα στην ποικιλία των αντικειμένων, αφού είναι μία νοούσα αυτοσυνειδησία και γι' αυτήν το αντικείμενο δεν είναι αντικείμενο της παράστασης της συνείδησης, κάτι δηλ. ξένο και διαφορετικό προς την ουσία της τελευταίας, αλλά κατ' εξοχήν έννοια. Μια τέτοια διάθλαση του αισθητού περιβλήματος του πράγματος και η αναγωγή του τελευταίου σε έννοια είναι δυνατή μόνο από τη συνείδηση που νοεί, που έφθασε δηλαδή να συλλαμβάνει το πράγμα στην έννοιά του και να αίρει έτσι την αντικειμενικότητα ως ένα ξένο προς αυτήν Είναι. Το νοείν, ακριβώς ως η κίνηση του σκεπτόμενου Εγώ σε έννοιες, συνιστά την αλήθεια της

συνείδησης και η έννοια, στην οποία καταλήγει, έχει ένα καθολικό χαρακτήρα. Αντικείμενο και συνείδηση δεν λειτουργούν πλέον ως δύο αναιρετικοί πόλοι, τη στιγμή που έννοιά τους είναι μία και η αυτή, και το νοείν έρχεται να ταυτισθεί με το Είναι. Το πραγματικό Είναι της αυτοσυνείδησης είναι αντικείμενο στον ίδιο τον εαυτό της· στον εαυτό της ως ένα καθαρό Εγώ, το οποίο μέσα στην ετερότητα του Είναι παραμένει στον εαυτό του. Η πράξη της σκέψης συνεπώς αποκλείει κάθε παρουσία της αποξένωσης μέσα στην αυτοσυνειδησία και την καθιστά ελεύθερη να εκφράσει τη θέλησή της. Είναι ελεύθερη να εναρμονίσει την κίνηση του εαυτού της με την κίνηση των πραγμάτων και αντίστροφα· ν' αναπτύξει δηλαδή την ανασκοπική κίνηση ανάμεσα στο διεαυτό-και το καθευατό-Είναι, έτσι που όταν το Εγώ ως έννοια φθάνει στον εαυτό του μέσω του εαυτού του, να είναι θέληση και η θέληση ως συνείδηση, όταν το Εγώ γνωρίζει τον εαυτό του μέσα στο αντικείμενό του, να είναι έννοια. Αυτή όμως η έννοια δεν υποδηλώνει εδώ παρά μόνο την απελευθέρωση της καθολικότητας της σκέψης, η οποία ωστόσο δεν έχει διεισδύσει ακόμα στην πολλαπλότητα του Είναι.

§ 198-9

Μια πρώτη εμπειρία της σκέψης είναι εδώ παρούσα, η οποία αιτιολογείται ως ελευθερία της αυτοσυνειδησίας και λειτουργεί ως εσωτερική απελευθέρωση του ανθρώπινου όντος και φυγή από την πραγματικότητα των συγκεκριμένων εξωτερικών κοινωνικών σχέσεων. Αυτή η ελεύθερη στον εαυτό της μορφή της συνείδησης βρίσκει την ιστορική της αντιστοιχία στο στωικισμό και αφήνει να δειχθεί ότι τούτη η παραδειγματικής τάξης ιστορικότητα δεν είναι παρά εκδήλωση της γνώσης και της πράξης του Λόγου. Γι' αυτό και η διαφορά που θα μπορούσε να παρουσιάζεται ως συστατικό γνώρισμα της κίνησης μιας φυσικής ύπαρξης και να νομιμοποιείται σαν μια πραγματική διαφορά, δεν έχει

πραγματική βάση για το φιλοσοφούν υποκείμενο, το οποίο, καθότι έφθασε να μορφωθεί μέσα στο στοιχείο της σκέψης ως μια νοούσα αυτοσυνείδηση, μένει αποστασιοποιημένο από όποια εμπράγματη σχέση και αντικρίζει τη διαφορά ως ένα ανηρημένο στοιχείο της ίδιας της έννοιας· δηλ. ως μια εννοιακή διαφορά που δεν διαφέρει από το Εγώ, το οποίο, όντας εξωτερίκευση της ιστορίας, διάκειται αρνητικά απέναντι στη σχέση κυριαρχίας και δουλείας. Λειτουργεί πράγματι ως μια ανασκοπημένη στον εαυτό της υπόσταση, η οποία, κινούμενη στον κόσμο της έννοιας, αντλεί την ελευθερία της από το συγκεκριμένο περιεχόμενο της έννοιας, δηλαδή από τον εαυτό της ως μια ιδεατή ενότητα της αντίθεσης ανάμεσα στην καθολικότητα της έννοιας του εαυτού και στην ιδιαιτερότητα της έννοιας του αντικειμένου. Γι' αυτό λοιπόν και «πάνω στο θρόνο και μέσα στα δεσμά» διατηρεί την στωική της αταραξία και επιμένει στην επίρρωση της εσωτερικής της βεβαιότητας, με το να βυθίζεται όλο και πιο πολύ στο βασίλειο των δικών της σκέψεων, το οποίο θεωρεί ως τη μόνη μη-αλλοτριωμένη περιοχή της ουσίας της, ως το δικό της δημιουργικό έργο – και ν' απορρίπτει συλλήβδην την πραγματικότητα ως μια κατάσταση γενικής δουλείας, ανάγοντας σε αρχή ζωής την αρχή της δικής της ζωής και βλέποντας τον κόσμο στην δεδομένη του έκφραση να είναι εκτεθειμένος στην τυχαιότητα και στο μοιραίο. Ο στωικισμός συνεπώς είναι η παραμυθία ενός χωρίς παραμυθία κόσμου της δουλείας και ως τέτοιος η καθαρή σκέψη που μπορεί να συλλαμβάνει το πράγμα στην γενική μορφή της έννοιάς του και να διατυπώνει κατηγορίες καθολικού χαρακτήρα και γενικού κύρους, προάγοντας την εσωτερική καλλιέργεια και αντοχή της ατομικότητας σε περιόδους πτώσης και παρακμής ιστορικών πραγματικοτήτων. Η στωική (δουλική) συνείδηση βρίσκει την κατάφασή της στις λογικές προσεγγίσεις κατά ένα γενικό τρόπο και αισθάνεται την απόλαυση της ελευθερίας της μόνο μέσα στην περιχαράκωσή της στις καθολικές κατηγορίες του Λόγου, ο οποίος αγνοεί τη ζωή και λαμβάνει χώρα έξω απ'

αυτή και όχι γι' αυτή. Αυτό είναι συγχρόνως και μια ομολογία αδυναμίας να παραμερισθεί η πραγματικότητα της δουλείας, να παραχθεί δηλαδή η πραγματική ζωή από τη σκέψη.

§ 200-1

Αυτή η στωική συνείδηση δραπετεύει λοιπόν στην αφαίρεση για ν' αποφύγει την εξάρτηση από μια άλλη αυτοσυνειδησία και βιώνει την ουσία της ως μια αφηρημένη ουσία, ως μια ουσία δηλ. που χωρίς να είναι εκείνη η καθαρή αφαίρεση, δυνάμει της οποίας αποκλείει το Άλλο από τον εαυτό της, μορφώνεται σε ένα Εγώ, το οποίο, αν και δεν στερείται ενός έξωθεν προσδιορισμένου περιεχομένου, είναι στραμμένο προς τον εαυτό του και φέρει μέσα του την ετερότητα και την προσδιοριστικότητα. Το Εγώ αποσύρεται στον δικό του κόσμο για να απολαύσει την ελευθερία του και να την ζήσει ως άρνηση των εξωτερικών σχέσεων, βυθιζόμενο στην απλή κίνηση της σκέψης προκειμένου να εξισωθεί με τον εαυτό του και να θεμελιώσει έτσι την ενότητά του ως μια διαφοροποίηση του Εαυτού από τη διαφορά. Κρατά λοιπόν μια στάση αδιαφορίας απέναντι στο φυσικό Είναι και το αφήνει να τραβήξει το δρόμο του. Η στωική αυτοσυνειδησία δεν ενδιαφέρεται να μεταβάλει δια της πράξης τη συγκεκριμένη κατάσταση, στην οποία βρέθηκε να είναι· δεν αισθάνεται την ανάγκη να αποδυθεί σε αγώνα μεταμόρφωσης της φύσης και της ζωής για να πληρωθεί ο κόσμος του ανθρώπου. Η σκέψη της δεν είναι μια θεωρία της πράξης που οδηγεί στη ζωή της ελευθερίας, παρά μια σχέση ζωής χωρίς το περιεχόμενο της ζωής, ένας τρόπος για να αρθεί ως συνείδηση πάνω από την τυχαιότητα και την προσδιοριστικότητα του εντεύθεν κόσμου και να σκεφθεί τη δική της αυτονομία. Αυτή λοιπόν αντανακλάται στον εαυτό της για να αναζητήσει την ουσία της ολότητας στην αποσυνδεδεμένη από τη ζωή σκέψη. Ό,τι αυτή πραγματοποιεί τώρα είναι η έννοια της ελευθερίας, όχι η ίδια η

ελευθερία· ό,τι αυτή επιτυγχάνει εδώ είναι ο χωρισμός της μορφής από το περιεχόμενο. Αυτή ικανοποιείται να ενδιατρίβει στην καθολική μορφή της έννοιας, αφήνοντας τα πράγματα να αντανακλώνται στον εαυτό τους· τα εγκαταλείπει στη δική τους ελευθερία, στη δική τους προσδιοριστικότητα και ιδιαιτερότητα. Αυτά προσλαμβάνουν ένα χαρακτήρα αντίθεσης προς τη νόηση και ως τέτοια αποτελούν γι' αυτή αντικείμενα άρνησης. Αλλά και μόνη η αρνητική στάση του στωικισμού ως καθολικής σκέψης απέναντι στις διαφοροποιητικές τάσεις της ζωής προσδίδει σ' αυτόν ένα περιεχόμενο και τον προσδιορίζει ως μια αυτοκατάφαση. Αυτό σημαίνει ότι το Είναι των πραγμάτων, υψωμένο στην καθολικότητα της σκέψης, διατηρείται μέσα στην προσδιοριστικότητά του και ως τέτοιο φαίνεται να συνιστά το περιεχόμενο της μορφής της έννοιας, ένα περιεχόμενο που για τη συνείδηση δεν είναι εκείνο το ξένο περιεχόμενο αλλά η ίδια η ουσία της. Ό,τι καλό μπορεί να πράξει ο στωικισμός είναι να πορεύεται στην πεπατημένη του κατά παράδοση λογικά εγνωσμένου ως αληθούς, μια και δεν είναι σε θέση χωρίς ξένη παρέμβαση να προσδιορίσει ό,τι είναι καλό και αληθινό. Το κριτήριό του είναι μόνο η αφηρημένη έννοια, η οποία, ενώ θέλει να υψώνεται πάνω από τη διαφορά και την ιδιαιτερότητα για να εκφράσει την καθολικότητα της ελευθερίας μιας αυτάρκους και προς την αντικειμενικά εγνωσμένη φυσική πορεία εναρμονισμένης αυτοσυνειδησίας, στην ουσία είναι καταδικασμένη να εκφράζει την προσδιοριστικότητα ενός Άλλως-Είναι υπό τη μορφή της δικής της φαινομενικής καθολικότητας. Η απάντησή της δεν είναι παρά εκείνη της αφηρημένης και αδιαφοροποίητης ενότητας. Ό,τι συνεπώς μπορεί να κάνει η αυτοσυνειδησία μέσα σε τούτη την ακίνητη ολότητα είναι να αρνείται τη σημασία του έργου της ως εκείνου του συγκεκριμένου περιεχομένου του πραγματικού κόσμου και ν' αποκλείει τη διαφορά από τον εαυτό της, όπως αυτή εμπίπτει στην πλευρά του Καθεαυτό-Είναι. Εάν αυτή θέλει να εμμείνει στην αλήθεια του εαυτού της, τότε πρέπει να προχωρήσει

στην άρνηση τούτης της άρνησης για να επιτύχει την απόλυτη άρνηση του Άλλως-Είναι, να πραγματωθεί δηλαδή ως απόλυτη άρνηση μέσα σ' αυτό και να φθάσει στη διαλεκτική ενότητα του Είναι της.

§ 202

Αν η στωική συνείδηση αδυνατεί να πραγματοποιήσει την απόλυτη άρνηση και αρκείται μόνο, καθότι αυτοσυνείδηση, να εκφράζει το αρνητικό, όπως αυτή θέλει, δηλ. να μη θέλει την προσδιοριστικότητα του πράγματος και να συλλαμβάνει το περιεχόμενο της εξωτερικής πραγματικότητας ως ένα προσδιορισμό εν γένει, αγνοώντας τη συγκεκριμένη του έκφραση, αν η στάση της βεβαιώνει αυτό, τότε μια νέα μορφή της συνείδησης πρέπει να εμφανισθεί ως προέκταση και πλήρωση της ανεπάρκειας του Στωισμού. Είναι ο Σκεπτικισμός που έρχεται να κάνει πράξη ό,τι ο Στωικισμός συλλαμβάνει στη σκέψη και να πάρει πάνω του την ετερότητα για να συγκεκριμενοποιήσει το περιεχόμενο της μορφής της σκέψης, για να προσδιορίσει δηλαδή ο ίδιος τον εαυτό του και ν' αναδειχθεί έτσι μια σχέση πραγματοποίησης, στα πλαίσια της οποίας η στωική συνείδηση πρέπει να γίνει αντικείμενο υπέρβασης, προκειμένου να πραγματοποιηθεί. Όντας η ίδια εγκατεστημένη έξω από τα πράγματα, εγκαταλείπει την προσδιοριστικότητά της στην ελευθερία της πραγματικής ζωής για ν' αναζητήσει την ουσία της στην ελευθερία της καθαρής σκέψης. Η εμπειρία της δεν είναι παρά εκείνη ενός αυτοτεθειμένου Εγώ που δεν έχει συνείδηση της αρνητικής του δραστηριότητας και δείχνεται να είναι ό,τι δεν είναι ό,τι είναι. Η σκεπτικιστική συνείδηση απεναντίας δεν διακρίνει τον εαυτό της από το Άλλο και διεισδύει στους προσδιορισμούς της ίδιας της ζωής για να καταδείξει τη μηδαμινότητά τους και να τους αρνηθεί, αφού εκεί αναγνωρίζει τη μη-ουσιαστικότητα και την εξάρτηση που υφίσταται. Ακολουθεί λοιπόν ένα αρνητικό προσανατολισμό προς το Άλλως-Είναι και φαίνεται να έχει

επίγνωση της αρνητικής της δύναμης και δραστηριότητας και βιώνει την αντικειμενικότητα του εαυτού της ως μια πραγματική αρνητικότητα της ελεύθερης αυτοσυνειδησίας που κινείται στην απειρία της σκέψης και ως τέτοια πραγματοποιεί την ουσία της εν είδει αρνητικής παρουσίας· γι' αυτό και η στάση της, σε αντίθεση με κείνη την απαθή και ανεξέλικτη στάση του Στωικισμού, έχει πολεμικό χαρακτήρα και στρέφεται ενάντια σε κάθε προσδιοριστικότητα και εξωτερική πραγματικότητα. Αυτή η άρνηση μέσα στο στοιχείο της σκέψης είναι που οδηγεί την αυτοσυνειδησία, καθόσον σκεπτόμενη συνείδηση και απειρία, να διακρίνει και να άρει πραγματικά τη διαφορά ως μια μη πραγματική διαφορά, ως μια φαινομενική τοιαύτη ανάμεσα στην προηγούμενη μορφή της συνείδησης και στα πράγματα, ως μια εξαφανιζόμενη διαφορά ή ως μια διαφορά της αυτοσυνειδησίας που βρίσκει την πραγματικότητά της στην έννοιά της.

§ 203

Η σκεπτικιστική συνείδηση λοιπόν έρχεται να παρουσιάσει τη διαλεκτική των προηγουμένων μορφών της συνείδησης και να τις οδηγήσει στην προσδιοριστικότητα των στοιχείων τους. Αν μέχρι τώρα η συνείδηση ανέπτυσσε μια σχέση με την εξωτερικότητα στη βάση της απαίτησής της να μεταβάλει την πραγματικότητα μέσω της σκέψης γενικά και υφίστατο την διαλεκτική εμπειρία του αντικειμένου της γνώσης της, βίωνε δηλαδή το αντικείμενο ως την εξαφανιζόμενη πραγματικότητά της, τώρα υπό την νέα της μορφή ενσαρκώνει, ως προς τη φύση της δράσης της, την κίνηση που αναγνωρίζεται ως αυθεντικά διαλεκτική, την κίνηση της πραγματοποίησης που τελεί υπό το νόμο της ανασκόπησης εντός εαυτού και συμβάλλει να κατανοείται το περιεχόμενο όλων των προηγούμενων βαθμίδων της συνείδησης υπό το κράτος αυτού του νόμου. Αυτή η διαλεκτική είναι που κάνει να γίνεται για την ίδια την αυτοσυνειδησία ό,τι προηγουμένως ήταν μόνο για μας. Σύγχρονα λοιπόν μ' αυτό τον τρόπο

του ενεργείν ο Σκεπτικισμός ενδυναμώνει και ανασυγχρονίζει ό,τι το ηθικό και επιστημονικό ήταν να εκφρασθεί υπό τη μορφή των ιδιαίτερων αρχών και αξιώσεων μέσα στις εμπειρίες του κυρίου και του στωικού. Με το δικό του τρόπο μας οδηγεί να γνωριστούμε με την έννοια της προσδιοριστικότητας που χαράζει εδώ τα όρια της πλήρωσης και να δούμε τη σκέψη που φανερώνεται στη ζωντανή της αποτελεσματικότητα απαλλαγμένη από τις κενές αφαιρέσεις.

§ 204

Στη μέχρι τώρα κίνηση της εμπειρίας το διαλεκτικό στοιχείο ήταν παρόν μόνο αρνητικά και άμεσα, ως μία γνωστική δηλ. πορεία που προϋποθέτει τον αφανισμό του ίδιου του γνωστικού υποκειμένου και αφαιρεί από τη συνείδηση τη δυνατότητα να μπορεί να καθορίζει τους όρους ύπαρξής της, αναγκάζοντάς την να είναι παραδομένη στο έλεος μιας αρνητικής διαλεκτικής και να γνωρίζει την κατάληξη του Είναι της ως τη συνέπεια μιας εκδήλωσης του αφανισμού, επί της οποίας δεν ασκεί καμιά επίδραση. Ο Σκεπτικισμός απεναντίας είναι αυτός που παριστά τη συνείδηση να αυτοπροσδιορίζεται, με το να είναι ο ίδιος η διαλεκτική κίνηση που εγκατοικεί στην αυτοσυνειδησία και συνιστά το έργο της. Η συνείδηση τώρα φθάνει η ίδια να παρεμβαίνει ενεργά και να αρνείται συνειδητά την αλήθεια της, η οποία προηγούμενα εξαφανιζόταν εν αγνοία της. Ό,τι τώρα επιτυγχάνει, είναι η επιβεβαίωση της ελευθερίας της μέσα στη συνειδητή άρνηση του αντικειμένου και της πίστης του εαυτού της στην αλήθεια του. Έτσι φέρει σε πέρας την αρνητικότητα μέσα στην πλήρη ταύτιση του εαυτού της με την έννοιά του και εξυψώνει σε αλήθεια της την εμπειρία αυτής της αρνητικότητας· δηλ. καταλήγει να υφίσταται ένα Εγώ, το οποίο είναι μόνο στο βαθμό που σκέπτεται την άρνηση όλων των μορφών του Είναι. Ένα τέτοιο Εγώ δεν μπορεί να έχει για περιεχόμενο τη διαφορά, αφού γνωρίζει ότι αυτή δεν είναι κάτι που φέρει την ουσία

μέσα του, που αντλεί τη σταθερότητα του Είναι του από την αυτοπροσδιοριστικότητά του, αλλά πρόκειται για ένα διαρκές και παγιωμένο παρέρχεσθαι, το οποίο αναπαριστά το ίδιο το διαφοροποιημένο Είναι του αντικειμενικού κόσμου, όπως αυτό προκύπτει από την πράξη του υποκειμένου ως πράξη εγκαθίδρυσης της διαφοράς· και όταν το υποκείμενο έφθασε να είναι σκεπτόμενη συνείδηση, συλλαμβάνει τούτη τη διαφορά ως το διαφοροποιημένο Είναι του δικού της διαλογιστικού πράττειν και στη σταθερότητα της δικής του λογικότητας τη διατηρεί υπό τη μορφή της αρνητικής ουσίας του εαυτού της.

§ 205

Αυτή η σκεπτικιστική συνείδηση ζει την ελευθερία της ως μια ανεξαρτησία από τη διαφοροποιημένη προσδιοριστικότητα και γνωρίζει να αυτονομείται από καθετί που φαντάζει ξένο και είναι εξωτερικό σε αυτή. Η ίδια έχει έτσι επίγνωση της αταραξίας στην οποία προσαράζει ο στοχασμός της και συνειδητοποιεί τη βεβαιότητα της ελευθερίας της ως την βεβαιότητα της αληθινής της ουσίας. Όταν όμως η αληθινή της ουσία προσδιορίζεται από την αρνητική της δραστηριότητα, από το αρνητικό πράττειν της ίδιας της σκέψης και μπορεί να υφίσταται μόνο ενόσω και εφόσον αρνείται την πραγματικότητα, τότε η βεβαιότητα της συνείδησης είναι μία αληθινή τοιαύτη μόνο μέσω και χάρη στην ιδιότητα της τελευταίας να είναι απόλυτη διαλεκτική ανησυχία. Βλέπουμε λοιπόν τη συνείδηση στην ανοδική της πορεία προς το Λόγο, να περιπίπτει σε αντίφαση και να ζει μέσα σε μια απόλυτη σύγχυση. Από τη μια η εμπειρική σταθερότητα της σκέψης απέναντι στη ρευστότητα της πραγματικότητας, από την άλλη η βαθιά αστάθεια και μεταβλητότητα παντός αντιθετικού στοιχείου της δομής της πραγματικότητας ως γνώρισμα μιας δονούμενης και δονούσας συνείδησης, η οποία στη συνειδητή της έκφραση σαν αυτοβεβαιότητα δεν κατορθώνει παρά να θέσει τον εαυτό

της ως μία προσδιοριστικότητα νομιμοποιημένη μέσα στην άρνηση παντός άλλου· αυτό σημαίνει ότι η ίδια η πράξη άρνησης του άλλου συνεπάγεται και την άρνηση τούτης της προσδιοριστικότητας, τη διάλυση του εαυτού της ως τέτοιου, για να εμπλακεί εκ νέου στον κόσμο της διαφοράς και να γίνει μία ενική, συμπτωματική συνείδηση. Την αλήθεια που μπορεί να διατηρεί η αυτοσυνειδησία στη σκέψη την αρνείται στην πρακτική της δραστηριότητα ως συνείδηση ή η αυτο-ισότητά της μπορεί να υπάρξει μόνο ως μια αντιτιθέμενη στο αντίθετό της αυτο-ισότητα. Η συνείδηση του εαυτού κινείται στον άξονα μιας τρικυμιώδους νόησης, την οποία όμως γνωρίζει μόνο στην ταύτιση προς τον εαυτό της, άρα ως παράγοντα εσωτερικής γαλήνης· και είναι εσωτερική γαλήνη στην αντιθετική της σχέση πάντα προς την πραγματικότητα που θέλει να αρνείται, προς αυτό δηλ. το οποίο η ίδια είναι και το οποίο προκαλεί την τρικυμία της σκέψης. Ό,τι συνεπώς η συνείδηση ζει ως αταραξία του στοχασμού της, κατά βάθος είναι η παραζάλη και η ταραχή της αντικειμενικής της ύπαρξης, η οποία δεν αντιστοιχεί ούτε εκφράζει το περιεχόμενο του στοχασμού. Είναι μια συνείδηση πλέον χωρίς συνείδηση και αυτοκυριαρχία, έχει αφεθεί να παρασύρεται μέσα στη δίνη της αλλαγής: αρνείται το περιεχόμενό της για να γίνει μια ελεύθερη συνείδηση του εαυτού· επειδή όμως η ελευθερία του υποκειμένου να σκέπτεται την ελευθερία του δεν συνεπάγεται αυτόματα και την κατοχύρωση της πραγματικής του ελευθερίας – η τελευταία έχει αντικειμενικό χαρακτήρα και ευδοκιμεί στη βάση της ανάπτυξης ενός ευρέος διαλεκτικού κινήματος που συμπεριλαμβάνει όλες τις πτυχές της ανθρώπινης ζωής μαζί και εκείνη του στοχασμού – η αυτοσυνειδησία αρνείται εκ νέου την άρνηση του εαυτού της για να επαναπροσδιορισθεί ως συνείδηση ενός μη-ουσιαστικού περιεχομένου. Η σκεπτικιστική συνείδηση είναι βαθιά αντιφατική, αλλά δεν έχει ακόμα συνείδηση τούτης της αντίφασης και δεν μπορεί ως εκ τούτου να συνενώσει στη βάση της έννοιάς τους αμφότερους τους αντιφατικούς πόλους. Φαίνεται να υπόκειται σε

μία εγγενή δυαδικότητα και υπό τη μορφή μιας ασυνείδητης αντίφασης αφήνει να εκτπύσσεται μία αρνητική κίνηση, η οποία θα εκδηλώσει τη λογικότητά της ως μία λογική αντίφαση και θα προαναγγείλει μία ριζική και γενική ανατροπή. Όσο όμως η συνείδηση του εαυτού παραμένει μια απλή σκεπτόμενη νόηση, διατηρεί την ισορροπία των αντιφατικών πλευρών της κίνησης υπό την έννοια της απόλυτης άρνησης αυτών ή ως την αναίρεση της ενότητας του εαυτού της, καθόσον πρόκειται για μια διεαυτήν ούσα ενότητα, με τον κόσμο της διαφοράς· σύγχρονα ωστόσο δεν παύει να εμμένει στην απαίτηση να επανακτά την ενότητά της ως την αλήθεια της και έτσι δείχνει να κρατά μια ασυλλόγιστη στάση και να πράττει το εντελώς αντίθετο από την αυθεντική αρνητική κίνηση, μένοντας παγιδευμένη σε μια τόσο παιδαριώδη ισχυρογνωμοσύνη που να καταλαβαίνει και να παριστά τη σύγχυσή της ως σύγχυση δύο συνειδήσεων.

§ 206

Αν η σκεπτικιστική συνείδηση φαίνεται να παιδιαρίζει και να είναι βυθισμένη στην ασημαντότητα, η ίδια της η δομική ανάπτυξη ωστόσο είναι που της επιτρέπει να διακρίνει πίσω από τη συμπεριφορά του πρακτικού της Είναι την αλήθεια της διαλεκτικής της σκέψης και να προχωρεί κατ' αυτό τον τρόπο στην υπέρβαση του εαυτού της. Ό,τι βεβαιώνει η πρακτική της κίνηση ως αντίφαση βιωμένη μέσα της, η διαλεκτική της εμπειρία το ωθεί να υψώνεται σε συνειδητή αντίφαση και να εκφράζει την αλήθεια της σκεπτικιστικής συνείδησης. Προχωρημένη μορφή συνείδησης η τελευταία σε σχέση με τις προηγούμενες βαθμίδες αποτελεί και είναι για τούτες η αλήθεια της ζωής. Για τον εαυτό της όμως φθάνει στην αλήθεια της μόνο όταν ανακαλύψει την ταυτότητα της αντίφασης και της ζωής και έτσι από συνείδηση μιας αντίφασης και μιας ζωής γίνεται συνείδηση της δικής της αντίφασης μέσα στη δική της ζωή. Γέννημα ενός πνευματικού κινήματος ο ίδιος ο σκεπτικισμός νόμισε ότι

μπορεί κατά ένα δογματικό τρόπο να σκεφτεί την ενύπαρκτη στη συνείδηση αντίφαση και οδηγήθηκε στην ασκεψία· όντας όμως ο ίδιος προσηλωμένος στην εννοιολογική ενότητα του εαυτού του ωθείται από την εμπειρία της ίδιας της σκεπτικιστικής κίνησης να μορφώσει την αλήθεια του υπό τη μορφή της εξαφάνισης του εαυτού του ως τέτοιου, υπό τη μορφή μιας νέας συνείδησης, η οποία είναι συγχρόνως μία και αναδιπλασιασμένη στον εαυτό της: είναι μία συνείδηση του εαυτού που εξαρτά την ουσία της από την ανύψωση του Εγώ στην ανεξαρτησία ως μια πράξη άρνησης των διαφόρων μορφών και τρόπων της ζωής, ως μια πράξη άρνησης της ζωής επομένως σαν πορεία αλλαγής και μεταβολής. Ένα τέτοιο όμως Εγώ βρίσκεται το ίδιο μπλεγμένο μέσα σε τούτη τη διαλεκτική κίνηση, είναι αυτό τούτο μια ακατάπαυστα ανήσυχη συνειδησιακή ενότητα, που συνδυάζει μέσα της τόσο την κατάσταση του κυρίου όσο και του δούλου και προσβλέπει στην υπέρβαση της εμπειρικής της ουσίας για να πραγματοποιήσει την έννοιά της ως Λόγο. Πρόκειται λοιπόν για μια συνείδηση του εαυτού, της οποίας η ουσία είναι η διπλή ουσία του εαυτού, η ουσία που συνιστά την αντίφαση του εαυτού, άρα και τη δυστυχία του. Η συνείδηση της αντίφασης του εαυτού είναι η συνείδηση της δυστυχίας του εαυτού, είναι η ίδια η έννοια της δυστυχούς συνείδησης, αλλά όχι ακόμα και η πραγματοποίηση της τελευταίας.

§ 207

Η πραγματοποίηση της δυστυχούς συνείδησης θα σημάνει το τέλος μιας κατ' εξοχήν βασανιστικής πορείας της αυτοσυνειδησίας και την αρχή του αυτοδιαμεσολαβημένου Λόγου (Vernunft). Η ίδια η συνείδηση θα γευτεί την ευτυχία της, αφού γνωρίσει τη δυστυχία της, θα υψωθεί σε πνεύμα, αφού προηγουμένως περάσει μέσα από τη διάλυση του εαυτού της ως τέτοιου. Αυτό σημαίνει ότι η συνείδηση είναι στην οντολογική της ρίζα δυστυχής και η υπέρβαση

της δυστυχίας της λαμβάνει χώρα ως υπέρβαση μιας υποκειμενικότητας, η οποία στην προσπάθειά της να συνδυάσει τον δικό της τρόπο σύλληψης και κατανόησης του όντος με μια αντίστοιχη στάση ζωής, διαπιστώνει αδυναμία συνένωσης του Είναι της με τον κόσμο, ζει τη δυστυχία μιας αντιφατικής συμπεριφοράς του εαυτού και ανάγει το διχασμό της σε αρχή ζωής. Στην αντικειμενική της εύρεση ωστόσο, καθότι έκφραση της θέασης μιας αυτοσυνειδησίας μέσα στην άλλη, συνιστά μια ενιαία ουσία, έστω και αντιφατική, είναι η εννοιακή ενότητα του Ενικού και του Καθολικού, του Μεταβλητού και του Αμετάβλητου, και καταδηλώνει την κίνηση πραγματοποίησης του πνεύματος στην ιστορική του διαμόρφωση. Ενόσω όμως η ίδια δεν μπορεί να γνωρίζει τον εαυτό της ως αυτή την ενότητα, βλέπει και εκφράζει μεμονωμένα την αντίθεση, απέχοντας πολύ ακόμα από το σκοπό του πνεύματος.

§ 208

Η δυστυχής συνείδηση λοιπόν, «που για τον εαυτό της δεν είναι ακόμη στον εαυτό της αυτή καθεαυτήν η ουσία και δεν είναι ακόμη η ενότητα αμφοτέρων των αυτοσυνειδήσεων», είναι μόνο μια άμεση ενότητα αυτών των πλευρών. Εκφράζει δηλ. την αδυναμία έκφρασης της πραγματικής ενότητας των δύο αυτοσυνειδήσεων και τις δέχεται απλώς ως δύο αμοιβαία αντιτιθέμενες πλευρές, των οποίων η αντίθεση είναι μη-διαμεσολαβημένη και η εκδηλωμένη αντίφαση αποτελεί το δράμα της ουσίας της συνείδησης, αφού η ίδια δείχνεται ανίκανη ν' ασκήσει ενοποιητικό ρόλο και γίνεται συνείδηση αυτής της αντίφασης. Μια συνείδηση, για την οποία η αντίθεση λαμβάνει κατ' αρχήν τη μορφή μιας αντίθεσης ανάμεσα στην Αμεταβλησία και στη Μεταβλητότητα, στην ουσία και στη μη-ουσία, και η οποία λύνει προσωρινά την αντίφαση των δύο πλευρών της με το να παίρνει θέση στην πλευρά της Μεταβλητότητας και της πολλαπλότητας. Πράγματι η δυστυχής συνείδηση γνωρίζει

τη ζωή της ενικής της ύπαρξης και τη μηδαμινότητα του κόσμου της μεταβολής. Γι' αυτό συνάμα είναι και συνείδηση της αληθινής της ουσίας, της Αμεταβλησίας και της αυθεντικής βεβαιότητας του εαυτού που χωρεί πέραν του ενικού και της ύπαρξης. Η ταύτιση του εαυτού της με τη ρευστότητα της εγκόσμιας ζωής, αποκαλύπτει στον εαυτό της την αλήθεια της άλλης πλευράς της. Η εμμονή στη μη-ουσιαστικότητα της ύπαρξης δεν εγγυάται τελικά πραγματική υπέρβαση της αντίφασής της, αλλ' απεναντίας ωθεί τη συνείδηση ν' αναζητήσει μια πιο εσωτερική σχέση προς τη σταθερή και αναλλοίωτη ύπαρξη της ουσίας, προς το καθολικό Ον. Το πρακτικό Είναι της δυστυχούς συνείδησης αναδείχνει την ουσία της σε μια σχέση της άμεσης αντίθεσης, που δεν επιτρέπει καμιά αδιαφορία απέναντι στην αμετάβλητη συνείδηση και την οποία υψώνει σε κινητήρια δύναμη της ατέλειωτης προσπάθειάς της να υπερβεί τον εαυτό της ως τέτοια ύπαρξη.

§ 210

Μέσα στην ποικίλη ρευστότητα των προσδιορισμών της αμετάβλητης ουσίας και της μεταβλητής μη-ουσίας γίνεται αισθητή η πρώτη επέλευση μιας εσώτερης ενότητας ανάμεσα στην αμεταβλησία και στην ενικότητα, αφού η αμεταβλησία είναι προσδιορισμένη ως ουσία μέσα στην αντίθεσή της προς την ενικότητα και ως παρουσία στην συμπαρουσία της με αυτή. Αυτή η ενότητα ωστόσο δεν μπορεί ακόμα για τη συνείδηση να υπερισχύσει της διαφορετικότητας· δεν είναι δηλ. παρά μια αυτοδιαφοροποιημένη ενότητα του αντιθέτου και δεν έφθασε ακόμη να εκδηλωθεί ως μια ανασκοπική διαδικασία συμπαρεύρεσης των διαφορών εν γένει. Στη δεύτερη φάση τής διά του διχασμού της συνείδησης προκληθείσας κίνησης το Αμετάβλητο, αυτή η υποδηλωτική του υπερβατικού Πατέρα συνείδηση, προσλαμβάνει τη μορφή της ενικότητας και η κατά το χριστιανικό δόγμα ενσαρκωμένη μορφή του υιού γίνεται η εξωτερί-

κευση της αμετάβλητης ουσίας. Έτσι η συνείδηση εμφανίζεται ως μια συνείδηση του πνεύματος που χαίρεται να συμφιλιώνει την ουσία με τη μη-ουσία.

§ 213

Αν εκκινήσει κανείς από την προϋπόθεση ότι το μορφοποιημένο Αμετάβλητο αντιστοιχεί στη μορφή του Χριστού, πρέπει να δει τη γένεση αυτής της μορφής στη λογική της σύλληψη ως μια ενοποιητική καθολικότητα, στην ύπαρξη της οποίας η συνείδηση βλέπει την ουσία της ταυτότητας του εαυτού της και τη δυνατότητα γνώσης της αλήθειας της.

§ 214

Μέσω των τριών τρόπων-μορφών η συνείδηση ωθείται κατ' ανάγκη και προοδευτικά σε επίγνωση της πολυπλοκότητας της αυτοσυνείδητης φύσης της και σε ανάλυση του πολυσύνθετου χαρακτήρα του εαυτού της: κατ' αρχήν είναι καθαρή και απροσδιόριστη συνείδηση, η οποία εμφανίζεται ως το μορφοποιημένο Αμετάβλητο, αφού ως γνώση μετέχει στο Αμετάβλητο εν γένει. Σύγχρονα όμως σε αναλογία προς τη φύση της είναι η ενική συνείδηση, διά της οποίας η έννοια φανερώνεται με μορφή πραγματικότητας και το καθολικό εμφανίζεται ως ενικό. Και τέλος μέσα στη δοκιμασία της εμπράγματης εξωτερίκευσης παραμένει συνείδηση του διεαυτό της-Είναι.

§ 215

Υπό τη μορφή της άμεσης σχέσης της καθαρής συνείδησης δοκιμάζεται μια πιο στέρεη σύνδεση της δυστυχούς συνείδησης με το Αμετάβλητο· ως καθαρή συνείδηση αυτή είναι εντελώς απορροφημένη σε μια σχέση προς το ενιαίο Είναι του Αμετάβλητου και του ενικού, στη βάση της οποίας θεμελιώνει την υπαρκτική της ουσία. Αυτό σημαίνει ότι η συνείδηση τώρα φαίνεται να πραγματοποιεί ό,τι προη-

γουμένως αποκαλυπτόταν ως εγγενής αδυναμία της οντολογικής της συνεύρεσης με το Αμετάβλητο υπό τη μορφή της δικής της συμπτωματικής παρουσίας. Εμφανίζεται δηλ. ως μια καθαρή κίνηση του καθολικού, διά της οποίας ελπίζει να προσεγγίσει το μορφοποιημένο Αμετάβλητο, σαν να επρόκειτο να το προσπελάσει και να μπορούσε σ' αυτό, τέτοιο που είναι καθεαυτό και διεαυτό, να ανακαλύψει τον εαυτό της. Στην πραγματικότητα όμως η συνολική κίνηση εκφράζει την εμπειρία της ίδιας της συνείδησης και χαράζει τα όρια παρουσίας του Αμετάβλητου, αφού εκδιπλώνεται ως μια αναγκαστική απαίτηση της συνείδησης να αποδώσει σ' αυτό μια κατά τη δική της άποψη μορφή ζωής, η οποία σε τελευταία ανάλυση δεν αντιστοιχεί στην ουσία του Αμετάβλητου και δεν εκπορεύεται απ' αυτό.

§ 216

Η δυστυχής συνείδηση ως καθαρή συνείδηση έφθασε να είναι η ανελευθερία της ενικότητας και η ελευθερία της καθαρής νόησης, γι αυτό και σε σχέση με τις προηγούμενες μορφές του Στωϊκισμού και του Σκεπτικισμού αποτελεί αναντίρρητη πρόοδο στην πορεία της διαλεκτικής της γνώσης. Η ίδια όμως, ενώ υπάρχει ως αυτό το ενιαίο Είναι και στον εαυτό της είναι αντικείμενο, δεν μπόρεσε ακόμα να γνωρίσει αυτό το αντικείμενο σαν τον εαυτό της.

§ 217

Η σχέση της δυστυχούς συνείδησης προς το Αμετάβλητο είναι πραγματική μόνο στο μέτρο που η ίδια η συνείδηση έχει πραγματική παρουσία. Η τελευταία όμως είναι πραγματικότητα μόνο ως συνειδητή ενικότητα και το αντικείμενό της –το Αμετάβλητο– δεν μπορεί να υπάρχει γι' αυτήν υπό τη μορφή της έννοιας, αλλά μόνο ως μια ρεαλιστική ενικότητα. Αυτό δείχνει ότι η δυστυχής συνείδηση δε μπορεί να προχωρήσει στην άρση του χωρισμού ανάμεσα στο αμετάβλητο επέκεινα και στο μεταβλητό εντεύθεν, αφού

δεν μπορεί να πορευθεί προς το αντικείμενο ως σκέψη, δηλ. να αναπτύξει μια διανοητική κίνηση. Απεναντίας επιζητεί να φθάσει στην άρση αυτού του χωρισμού με τη βοήθεια της εσωτερικής αισθαντικότητας, μέσα από ένα είδος δηλ. θρησκευτικού συναισθήματος, το οποίο προδίδει μια βαθύτερη εσωτερική συγκίνηση και σε τελευταία ανάλυση είναι και αυτό σκέψη αλλά μια αδιαμόρφωτη, στερημένη της αυστηρότητας της έννοιας σκέψη, που χωρίς να αγνοεί το αντικείμενο, το βιώνει ως κάτι αλλότριο. Η συνείδηση λοιπόν είναι ριγμένη μέσα σε μια κίνηση του ξεχειλισμένου πόθου και της αβάσταχτης νοσταλγίας· μια κίνηση που δεν μπορεί να περαιώσει και να ελέγξει για να παροντοποιήσει την ενότητα της αντικειμενικότητας και του εμμενούς, αλλά διά της οποίας ωστόσο υφίσταται την εμπειρία της βεβαιότητας ότι η ουσία της ως αισθανόμενη ψυχή (Gemüt) προσδιορίζεται οντολογικά από την ύπαρξη της υπερβατικής ουσίας του Θεού.

§ 218

Η συνείδηση επιστρέφει στην ενικότητά της, η οποία ωστόσο είναι μια αποσυνδεδεμένη από το αντικείμενό της ενικότητα, ενόσω και εφόσον δεν βρίσκεται σε εσωτερική σύνδεση με τον εαυτό της. Πρόκειται κατά ταύτα για μια επιστροφή στον εαυτό, που δεν έχει το χαρακτήρα της ανασκόπησης εντός εαυτού, αλλά προκύπτει ως αποτέλεσμα της συναισθηματικής συμπεριφοράς του υποκειμένου, μιας στάσης αυτοεπιβεβαίωσης της συνείδησης. Αυτό δείχνει ότι η προσπάθεια της συνείδησης να ενωθεί με την ουσία της παραμένει μια προσπάθεια της «αισθανόμενης ψυχής» και όχι του σκεπτόμενου υποκειμένου· σύγχρονα όμως ως τέτοια σηματοδοτεί και μια ενεργό σχέση της συνείδησης προς την εξωτερική πραγματικότητα, τη σχέση της ως εργασία και επιθυμία, διά της οποίας υπερβαίνει τις ξένες ουσιαστικότητες για να αυτοβεβαιώσει την ολότητά της ως αυτοσυναίσθημα. Επειδή όμως η εσωτερική της βεβαιότητα δεν είναι

αποτέλεσμα εξωτερίκευσης, αλλά γνώρισμα του αυτοσυναισθήματος –η δυστυχής συνείδηση δεν προχωρεί πέρα από το να είναι συνείδηση της εργασίας και της επιθυμίας –στην πράξη τότε δεν είναι παρούσα καμιά αληθινή βεβαιότητα του εαυτού παρά η βεβαιότητα της δυστυχίας της συνείδησης.

§ 221

Η δυστυχής συνείδηση που δεν παύει να είναι μια δουλική συνείδηση και να ενεργεί αναλόγως, δηλ. να εργάζεται συστηματικά για την πραγμάτωση της ιδέας της ελευθερίας, τώρα δεν επιτυγχάνει με την εργατική της δραστηριότητα τίποτ' άλλο παρά να επιβεβαιώνει και να διαιωνίζει την ιδεολογική της εξάρτηση από το Αμετάβλητο. Το ενεργείν (= η εργασία) της συνείδησης έχει λόγο ύπαρξης για τον κόσμο της συνείδησης μόνο ως ιδεολογική πράξη και ως τέτοιο αφαιρεί από τη συνείδηση τη δυνατότητα να γίνει συνείδηση του εαυτού.

§ 225-30

Με την επιστροφή στον εαυτό της η συνείδηση έχει φθάσει να ζει την πραγματικότητά της ως ένα εκσφενδονισμένο μακριά από το Αμετάβλητο Είναι και μ' αυτή την έννοια κατά τρόπο εντελώς-παντελώς αρνητικό. Σε συνδυασμό μ' αυτή την αρνητική εξέλιξη συνειδητοποιεί τη μηδαμινότητά της και αισθάνεται αμαρτωλή και αποξενωμένη από το Αμετάβλητο. Θεωρεί τον εαυτό της ανίκανο να σκεφθεί την κατάστασή της και αποστρέφεται ό,τι μπορεί να απαλύνει τον πόνο της άμεσης ύπαρξής της. Αγαπά να ομολογεί την ενοχή και το ολίσθημά της. Η διέγερση της ψυχής και του πνεύματος δεν οδηγούν εκείθεν του αισθητού κόσμου. Η ιδεολογική της πράξη δεν της επιτρέπει να διακρίνει στο άτομο δυνατότητες ελεύθερης πραγμάτωσης· η απόλαυση δεν είναι παρά το αίσθημα της ατελεύτητης διχοστασίας και δυστυχίας της, η ελευθερία είναι η ανελευ-

θερία των φραγμών της ενοχής και η αυτονομία τής ατομικής της υπόστασης δεν υπερβαίνει εκείνη ενός ζώου, αφού οι λειτουργίες της άμεσης ζωής της δεν διαποτίζονται από την λαμπρότητα του καθολικού πνεύματος. Η συνείδηση έχει συναίσθηση αυτής της ζωής και, έτσι δέσμια μιας κατάστασης αυτομαστιγώματος, αισθάνεται να είναι μια φτωχή και δυστυχής προσωπικότητα που διάγει ένα ασκητικό βίο. Αλλά η συνείδηση, αφότου μόχθησε να εκμηδενίσει το πραγματικό της Είναι, πέτυχε να έλθει σε ενότητα με το Αμετάβλητο. Αυτή ωστόσο η ενότητα είναι διαμεσολαβημένη, και μόνο χάρη σε τούτη τη διαμεσολάβηση πραγματοποιήθηκε. Πρόκειται δηλαδή για τη μεσολάβηση μιας άλλης συνείδησης, της ιερατικής, η οποία είναι τεθειμένη στην υπηρεσία του Αμετάβλητου όχι ως μια γυμνή και συμπτωματική ενική ύπαρξη, αλλά ως μια μυημένη σ' αυτό μερικότητα (Besonderheit), ως προσδιορισμός της έννοιας του Αμετάβλητου, ως εκπρόσωπος δηλ. του Θεού επί της γης. Η δυστυχής συνείδηση συνεπώς δέχεται και αποδέχεται το διευθυντικό ρόλο του ιερέα-μεσολαβητή και μεταβιβάζει σ' αυτόν το διεαυτό της Είναι, προκειμένου να γίνει ελεύθερη καθολικότητα. Η ίδια τώρα έχει καθεαυτήν υπερβεί τη δυστυχία της, αλλά όχι και διευατήν. Με το να παραιτείται από τη δική της θέληση θέτει αυτόματα τη θέληση ως θέληση ενός άλλου. Αυτό σημαίνει ότι η θέληση του άλλου αναγορεύεται για τη συνείδηση σε καθολική θέληση και χάρη στο διαμεσολαβητή η ενική της ύπαρξη είναι καθολική. Η συνείδηση πλέον βλέπει την ενότητα να πραγματοποιείται, αλλά να πραγματοποιείται μέσω ενός άλλου· γι' αυτό και παραμένει ακόμη ένα επέκεινα, μια παράσταση του Λόγου.

2. Για την παρούσα μετάφραση

Πολλές και όχι εύκολα ελεγχόμενες είναι οι δυσκολίες που σχετίζονται με τη μετάφραση στη νεοελληνική γλώσσα ενός τέτοιου κειμένου.

Κατά κύριο λόγο πρόκειται για εγγενείς δυσκολίες του ίδιου του έργου. Ο βαθύς στοχασμός, το πλούσιο περιεχόμενο, η πολυπλοκότητα της διαλεκτικής μεθοδου, η δυσνόητη γλώσσα με την πολυσημία και την εννοιολογική μεταβλητότητα των φιλοσοφικών όρων, και όχι λιγότερο η τάση του Χέγκελ να διατυπώνει απόλυτα αφαιρετικές σκέψεις με ομώνυμες εκφράσεις καθιστούν τη *Φαινομενολογία* ένα από τα πιο δυσερμήνευτα έργα όχι μόνο της χεγκελιανής φιλοσοφίας, αλλά και της φιλοσοφίας εν γένει. Δεδομένων όλων τούτων των προβλημάτων και μην παραγνωριζομένων άλλων εξίσου σημαντικών και καθοριστικών στην κατανόηση του έργου η εργασία μετάφρασης-μετάπλασης του Χεγκελιανού κειμένου ακολούθησε αυστηρά την αρχή: σεβασμός του υψηλού θεωρησιακού του χαρακτήρα με παράλληλη ανάδυση μιας κατά το δυνατόν δυναμικής ευληπτότητας που να προωθεί και να μην απωθεί.

Βάση της μεταφραστικής δουλειάς απετέλεσε η πρώτη έκδοση του 1807 –αναφέρεται συντομογραφικά ως Α′ έκδοση–, ενώ ελήφθησαν υπόψη και οι εκδόσεις που ακολούθησαν από τον J. Schulze στα πλαίσια έκδοσης των έργων του Χέγκελ το 1832 και 1841· συντομογραφικά αναφέρονται ως έκδοση Β′ και Γ′. Επίσης η έκδοση του Hoffmeister 1952. Σημαντική βοήθεια άντλησα από τη γαλλική μετάφραση: G.W.F. Hegel: *La Phénoménologie de l'Esprit*, traduction de J. Hyppolite, Paris, Aubier 1941 καθώς και από τις αγγλόγλωσσες εκδόσεις: α) *Phenomenology of Mind*, translated by J.B. Baillie, New York, Harper and Row, 1967, και β) *Phenomenology of Spirit*, translated by A.V. Miller, Oxford 1977.

3. Βοηθητική βιβλιογραφία

Adorno, Theodor W.: *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt a.M 1974

Adorno, Theodor W: *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M 1983

Albrecht, Erhard: «Hegel und das Problem von Sprache und

Bewußtsein», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 18 (1970), 843-60
Andler, Charles: «Le fondement du savoir dans la Phenomenologie de l'Esprit», *Revue de Metaphysique et Morale*, 38 (1931), 317-40
Angehrn, Emil: *Freiheit und System bei Hegel*, Berlin/New York 1977
Aschenberg, Reinhold: «Der Wahrheitsbegriff in Hegels *Phänomenologie des Geistes*, in K. Hartmann (Hrsg.): *Die ontologische Option* Berlin/New York 1976, 211-304.
Becker, Werner: *Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus*, Stuttgart 1969
Becker, Werner: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Eine Interpretation*, Stuttgart 1971.
Behler, Ernst: «Die Geschichte des Bewußtseins. Zur Vorgeschichte eines Hegelschen Themas», *Hegel-Studien*, 7 (1972), 169-216.
Birchall, B.C.: «Radicalisation of the Critique of Knowledge: Epistemology Overcome or the Restatement of an Error?», *Man and World*, 10 (1977), 367-81.
Bloch, Ernst: *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Frankfurt a.M 1962.
Boeder, Heribert: «Das natürliche Bewußtsein», *Hegel-Studien*, 12 (1977), 157-78.
Claesges, Ulrich: *Darstellung des erscheinenden Wissens. Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Hegel-Studien, Beiheft 21, Bonn 1981.
Christensen, Darrel E: «Hegel's Phenomenological Analysis and Freud's Psychoanalysis», *International Philosophical Quartely*, 8 (1968), 356-378.
De Levita, D.J: *Der Begriff der Identität*, Frankfurt a.M. 1976.
Donaldson, James F.: «The Origin of Hegel's Dialektic», *Laval theologigue et philosophique*, 25 (1969), 115-29.
Findlay, John N: *Hegel. A Re-examination*, London 1958.
Fink, Eugen: *Hegel: Phänomenologische Interpretation der*

Phänomenologie des Geistes, Frankfurt a.M 1977.
Fulda, Hans Friedrich : Zur Logik der Phänomenologie von 1807, In: H.F. Fulda / D. Heinrich (Hrsg.) , *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, 1979, 391-425.
Gadamer, Hans-Georg: *Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien*. Tübingen 1980.
Gamm, G.: *Der Wahnsinn in der Vernunft. Historische und erkenntniskritische Studien zur Dimension des Andersseins in der Philosophie Hegels*, Bonn 1981.
Garaudy Roger: *Dieu est mort*, Paris 1962.
Gazdar, Gerald: *Pragmatics: Implicature, Presupposition and Logical Form*, New York 1979.
Hartkopf, Werner: *Kontinuität und Diskontinuitäat in Hegels jenaer Anfängen* 1979.
Heidegger, Martin: «Hegels Begriff der Erfahrung», in: Heidegger, Martin, *Holzwege* [Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, Bd. 5, 115-208] Frankfurt a.M 1977.
Heidegger, Martin: *Hegels Phänomenologie des Geistes* [Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Bd. 32] Frankfurt a.M 1980.
Heinrichs, Jonannes: *Die Logik der Phänomenologie des Geistes*, Bonn 1974.
Henrich, Dieter: *Hegel im Kontext*, Frankfurt a.M 1971.
Henrich, Dieter (Hrsg.): *Hegels Logik der Philosophie*, Stuttgart 1984.
Hyppolite, Jean: *Genese et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Paris 1946.
Kainz, Howard: «Hegel's Characterization of Truth in the Preface to his Phenomenology», *Philosophy Today*, 13 (1969-1970), 206-213.
Kainz, Howard: *Hegel's Phenomenology, Part I: Analysis and Commentary*, University, Alabama: University of Alabama Press, 1976.
Kimmerle, Gerd: *Sein und Selbst. Untersuchungen zur kate-*

gorialen Einheit von Vernunft und Geist in Hegels Phänomenologie des Geistes, Bonn 1978.

Kojève, Alexandre: *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*. Suhrkamp, Frankfurt a.M 1975.

Kondylis, Panajotis: *Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802*, Stuttgart 1979.

Kulenkampff, Arend: *Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*, Frankfurt a.M 1970.

Kursanow, g.a.: «Hegels Phänomenologie des Geistes», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 10 (1961-1962), 1451-60.

Labarriere, Pierre-Jean: *Structure et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Paris 1968.

Liebrucks, Bruno: *Die zweite Revolution der Denkungsart. Hegel: Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt a.M 1970 (= Sprache und Bewußtsein, Bd. 5).

Loewenberg, Jacob: *Hegel's Phenomenology. Dialogues on the life of mind*. La Salle, Illinois, 1965.

Löwith, Karl: «Hegels Einleitung in die Phänomenologie des Geistes», [Samtliche Schriften Bd. 5 167-173] Stuttgart 1988.

Lukacs, Georg: *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Frankfurt 1973.

Marcuse, Herbert: *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*, [Schriften Band 2] Frankfurt a.M 1989.

Marcuse, Herbert: *Vernunft und Revolution*, [Schriften Band 4] Frankfurt a.M 1989.

Maurer, R.K.: *Hegel und das Ende der Geschichte*, Stuttgert 1965.

Marx, Werner: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in «Vorrede» und «Einleitung»*. Frankfurt a.M 1981.

Marx, Werner: *Das Selbstbewußtsein in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main 1986.

Negele, Manfred: *Grade der Freiheit*, Versuch einer Interpretation von G.W.F. Hegels «Phänomenologie des Geistes» Würzburg 1991.
Nicasius, C. & Pöggeler, O.: «A propos de la Phénoménologie de l'Esprit». In: *Archives de philosophie* 30 (1967), 291-301.
Nicolaus, Wolfang: *Bergiff und absolute Methode. Zur Methodologie in Hegels Denken*, Bonn 1985.
Nicolin, Friedhelm: «Zum Titelproblem der Phänomenologie des Geistes». In: *Hegel-Studien* 4 (1967) 113-123.
Nink, Caspar: *Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Regensburg 1949.
Ottmann, Horst – Henning: *Das Scheitern einer Einleitung in Hegels Philosophie. Eine Analyse der Phänomenologie des Geistes*, München 1973.
Pöggeler, Otto: *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Freiburg und München 1973.
Psimmenos, N.: *Hegels Heraklit – Verstandnis*, Basel 1978.
Riedel, M. (Hrsg.): *Hegel und die antike Dialektik* Frankfurt a. M. 1990.
Sartre, Jean Paul: *Das Sein und das Nichts*, [Philosophische Schriften, Band 3] Hamburg 1991.
Scheier, Claus-Artur: *Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Freiburg, München 1980.
Schacht, Richard: «A Commentary on the Preface to Hegel's *Phenomenology of Spirit*», *Philosophical Studies* (U.S.A.), 23 (1972), 1-31.
Schinkaruk, W.I.: «Die *Phänomenologie des Geistes* und die dialektische Logik bei Hegel». In: *Hegel – Jahrbuch*, (1975), 441-449.
Schmitz, Hermann: «Die Vorbereitung von Hegels Phänomenologie des Geistes in seiner Jenenser Logik», in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960), 16-39.
Taylor, Charles: *Hegel*, Cambridge 1975.
Timm, Hermann: *Fallhöhe des Geistes. Das religiöse Denken des jungen Hegel*, Frankfurt a. M 1979.

Wiehl, Reiner: «Phänomenologie und Dialektik». In: *Hegel – Studien*, Beiheft 11 (1974), 623-34.
Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico – philosophicus*. Suhrkamp, Frankfurt a.M 1963.

System

der

Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel,

D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl. Mineralog. Societät daselbst Assessor und andrer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Theil,

die

Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1807.

Το εξώφυλλο της 1ης έκδοσης

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΓΝΩΡΙΖΕΙΝ
Ι

§ 1

Στον πρόλογο που προτάσσεται του έργου, ο συγγραφέας εξηγεί συνήθως το σκοπό, τον οποίο πρότεινε ο ίδιος στον εαυτό του, τις περιστάσεις [που τον ώθησαν σ' αυτό], καθώς και τη σχέση που πιστεύει ότι έχει το έργο του με άλλες προηγούμενες ή σύγχρονες πραγματείες για το ίδιο αντικείμενο. Στην περίπτωση όμως ενός φιλοσοφικού έργου μία τέτοια εξήγηση φαίνεται όχι μόνο περιττή, αλλά πολύ περισσότερο, λόγω της φύσης του αντικειμένου, άτοπη και άσκοπη. Γιατί ό,τι θα ταίριαζε να πούμε για τη φιλοσοφία σ' ένα πρόλογο και το πώς θα το λέγαμε – ίσως μία ιστορική *μαρτυρία* του προσανατολισμού και της άποψης, του γενικού περιεχομένου και των αποτελεσμάτων, μια σειρά διάσπαρτων βεβαιώσεων και διαβεβαιώσεων για το αληθές – δεν μπορεί να έχει αξία για το είδος και τον τρόπο, με τον οποίο μπορεί να γίνεται η παρουσίαση της φιλοσοφικής αλήθειας[1]. Εξάλλου, επειδή η φιλοσοφία κινείται ουσιαστικά

[§ 1] 1. Ο Χέγκελ εδώ ταυτίζει τη δική του φιλοσοφία με τη φιλοσοφία εν γένει και τη διακρίνει έτσι από κάθε προηγηθείσα φιλοσοφική θεωρία, την οποία και εκδέχεται απλώς ως μια μεταξύ των πολλών φιλοσοφική θεώρηση. Ό,τι λοιπόν θα ακολουθήσει, δεν είναι ένας συνήθης πρόλογος που σκοπεύει να εισαγάγει τον αναγνώστη στα μυστικά μιας ιδιαίτερης αντίληψης περί φιλοσοφίας· απεναντίας πρόκειται για την έκπτυξη της ίδιας της φιλοσοφίας στην αντιστοιχία της με την ανάγκη ανάπτυξης της κοινότητας των ανθρώπων ως μιας ανερχόμενης κοινωνίας των πολιτών.

μέσα στο στοιχείο της καθολικότητας, η οποία εγκλείει μέσα της το μερικό, παρουσιάζεται το φαινόμενο σ' αυτή μάλλον παρά στις άλλες επιστήμες, το ίδιο το αντικείμενο να είναι εκφρασμένο στο σκοπό ή στα τελικά αποτελέσματα, και μάλιστα εκφρασμένο στην πληρότητα της ουσίας του, έναντι της οποίας η ανάπτυξη θα ήταν κατά βάθος το επουσιώδες. Στη γενική παρουσίαση αντίθετα, ως προς το τι είναι για παράδειγμα η ανατομία – δηλ. η γνώση των μερών του σώματος, θεωρημένων έξω από τη ζώσα τους ύπαρξη – είμαστε πεπεισμένοι ότι δεν κατέχουμε ακόμα το ίδιο το Πράγμα [= το αντικείμενο], το περιεχόμενο αυτής της επιστήμης, αλλά ότι πρέπει πέρα από το γενικό να εγκύπτουμε πάνω στο μερικό[2]. Ακόμα σ' ένα τέτοιο συνονθύλευμα γνώσεων, που δεν δικαιούται το όνομα επιστήμη, μια συζήτηση για το σκοπό και για παρόμοιες γενικότητες συνήθως δεν είναι διαφορετική από τον ιστορικό και χωρίς εννοιολογική βαθύτητα τρόπο, με τον οποίο μιλάμε για το ίδιο το περιεχόμενο (αυτά τα νεύρα, τους μυς κλπ.). Στην περίπτωση της φιλοσοφίας απεναντίας, θα προκαλούσε παραφωνία, εάν αυτή έκανε χρήση μιας τέτοιας μεθόδου, οπότε θα κατέδειχνε ότι και η ίδια η φιλοσοφία αδυνατεί να συλλάβει την αλήθεια.

§ 2

Ο προσδιορισμός επί πλέον της σχέσης, την οποία πιστεύει ότι έχει ένα φιλοσοφικό έργο με τις άλλες δοκιμές πάνω στο ίδιο αντικείμενο, εισάγει ένα ξένο ενδιαφέρον και συσκοτίζει εκείνο, από το οποίο εξαρτάται η γνώση της αλήθειας. Έτσι η κοινή

2. Σε τέτοιες επιστήμες, όπως π.χ. η ανατομία, το γενικό δεν εκδηλώνεται στη ζωτική του ύπαρξη, γιατί δεν εγκλείει μέσα του το μερικό· άρα είναι μια κενή και νεκρή έννοια μιας εξίσου μη ζωντανής επιστήμης. Η φιλοσοφία αντίθετα είναι εκείνη η ζώσα καθολικότητα, της οποίας προβαθμίδες και βαθμίδες είναι οι διάφορες φιλοσοφικές και άλλες θεωρίες.

γνώμη αντιμετωπίζει μ' ένα άκαμπτο τρόπο την αντίθεση ανάμεσα στο αληθές και στο εσφαλμένο και συνηθίζει επίσης να αναμένει από ένα δοσμένο φιλοσοφικό σύστημα ή μια συμφωνία ή μια αντίφαση, και σε μια εξήγηση πάνω σε ένα τέτοιο σύστημα να βλέπει μόνο το ένα ή το άλλο. Δε συλλαμβάνει τη διαφορετικότητα των φιλοσοφικών συστημάτων ως την προοδευτική ανάπτυξη της αλήθειας, αλλά σ' αυτή βλέπει μόνο την αντίφαση. Το μπουμπούκι εξαφανίζεται στην εκκόλαψη του άνθους και θα μπορούσαμε να πούμε ότι το μπουμπούκι ανασκευάζεται [= αντικαθίσταται] από το άνθος· με τον ίδιο τρόπο το άνθος, όταν εμφανίζεται ο καρπός, χαρακτηρίζεται ως μία ψευδής ύπαρξη του φυτού, και ο καρπός παίρνει τη θέση του άνθους ως η αλήθεια του. Αυτές οι μορφές όχι μόνο διαφέρουν μεταξύ τους, αλλά και απωθούν η μια την άλλη ως αμοιβαία ασυμβίβαστες. Η ρευστή τους φύση ωστόσο τις κάνει συγχρόνως στοιχεία της οργανικής ενότητας, μέσα στην οποία όχι μόνο δεν είναι αντιμαχόμενες, αλλά η μια είναι τόσο αναγκαία όσο και η άλλη, και αυτή η ίση αναγκαιότητα μόνο είναι που αποτελεί τη ζωή του όλου. Η αντίφαση όμως ως προς ένα φιλοσοφικό σύστημα δεν συλλαμβάνεται κατανοητικά συνήθως αυτή καθεαυτήν μ' αυτόν τον τρόπο· από την άλλη, η συνείδηση που συλλαμβάνει τούτη την αντίφαση, δεν γνωρίζει κατά κανόνα πώς να την ελευθερώνει από τη μονομέρειά της ή να την κρατά ελεύθερη· έτσι μέσα σ' αυτό που κάνει την εμφάνισή του με τη μορφή διαμάχης και εναντίωσης στον εαυτό του, αυτή [η συνείδηση] δεν ξέρει να διακρίνει τα κατ' αμοιβαία αναγκαιότητα στοιχεία[1].

[§ 2] 1. Σε μία αυθεντική φιλοσοφία δεν έχει θέση η εξωτερική αντίθεση και ο αποκλεισμός του προγενέστερου σταδίου ανάπτυξης για να επαληθευτεί το άλλο. Το πρόβλημα της αλήθειας δεν αντιμετωπίζεται μονοσήμαντα, όπως συμβαίνει με τον κοινό νου, που βλέπει το αληθές ν' αντικαθιστά το ψευδές έτσι δογματικά και στείρα. Αντίθετα, ως μια κατηγορική ανάγκη της ζωής, η φιλοσοφία αναπαριστά την αλήθεια στη διαδοχικότητα της εξέλιξής της

§ 3

Η απαίτηση για τέτοιες εξηγήσεις καθώς και η ικανοποίησή της εκτιμάται εύκολα ως ενασχόληση με το ουσιώδες. Πού θα μπορούσε να εκφράζεται καλύτερα η εσωτερική σημασία ενός φιλοσοφικού έργου παρ' όσο στους σκοπούς και στα αποτελέσματά του[1], και πώς θα μπορούσαν να διαγιγνώσκονται πιο συγκεκριμένα αυτά παρ' όσο με το να διαφοροποιούνται από καθετί άλλο, που δημιουργεί η εποχή μέσα στην ίδια σφαίρα; Αν όμως ένα τέτοιο εγχείρημα πρόκειται να αξίζει περισσότερο απ' ό,τι η έναρξη του γνωρίζειν, αν πρόκειται να λογίζεται ως το πραγματικό γνωρίζειν, τότε αυτό πρέπει να το υπολογίζουμε στην πράξη ως μία από τις επινοήσεις που χρησιμεύουν μόνο για να παρακάμπτεται το ίδιο το Πράγμα και να προβάλει ο συνδυασμός της φαινομενικά σοβαρής δέσμευσης και κοπιαστικής εργασίας γι' αυτό με την πραγματική οικονομία αυτού του κόπου. – Γιατί το Πράγμα δεν εξαντλείται στο *σκοπό* του, αλλά στην *πραγματοποίησή* του· ούτε το *αποτέλεσμα* είναι το *πραγματικό* όλο παρά είναι τέτοιο μόνο συνυημένο με το γίγνεσθαί του· ο σκοπός για τον εαυτό του είναι το άνευ ζωής καθολικό, ακριβώς όπως η τάση είναι μόνο η απλή ορμή που της λείπει ακόμα η πραγματική ύπαρξη· και το γυμνό αποτέλεσμα είναι το πτώμα που άφησε πίσω του την τάση. – Παρόμοια η *διαφορετικότητα* είναι μάλλον το *όριο* του Πράγματος· υπάρχει εκεί όπου το Πράγμα σταματά, ή είναι αυτό που το Πράγμα δεν είναι. Τέτοιου είδους κοπιαστική ενασχόληση με το σκοπό ή τ' αποτελέσματα, καθώς και με τις διαφοροποιήσεις και τις εκτιμήσεις του ενός και του άλλου, είναι ως εκ τούτου δουλειά πιο εύκολη απ' ό,τι αυτή φαίνεται. Γιατί μία τέτοια δραστηριότητα, αντί

και αποκαθιστά έτσι ένα εσωτερικό δεσμό ανάμεσα στις διάφορες αντιφατικές πλευρές της κίνησής της, οι οποίες εν τέλει αποτελούν συστατικά γνωρίσματα της ζωής του Όλου και υφίστανται ως ανηρημένες όψεις του.

[§ 3] 1. Δηλ. στην καθολικότητά του.

να επικεντρώνεται μέσα στο Πράγμα, είναι πάντα έξω και πέρα απ' αυτό· αντί να ενδιατρίβει και να λησμονιέται μέσα σ' αυτό, μια τέτοιου είδους γνώση άπτεται πάντα ενός άλλου και παραμένει μάλλον στον ίδιο τον εαυτό της αντί να είναι στο Πράγμα και να παραδίδεται σε αυτό. – Το πιο εύκολο είναι να κρίνει κανείς κάτι που έχει περιεχόμενο και στερεότητα, πιο δύσκολο όμως είναι να το συλλάβει, αλλά το πιο δύσκολο είναι να επιτύχει την επιστημονική του παρουσίαση, αυτό δηλ. που συνενώνει αμφότερα.

§ 4

Η έναρξη της παιδείας και της επίμοχθης εξόδου από την αμεσότητα της υποστασιακής ζωής θα πρέπει να γίνεται πάντα με την απόκτηση της γνώσης των *γενικών* αρχών και καθολικών απόψεων· θα πρέπει μόνο να προσπαθεί αρχικά να φθάσει μέσα από την επεξεργασία στη *σκέψη* [= στη σύλληψη] του Πράγματος *εν γένει,* να το στηρίζει ή να το αναιρεί αιτιολογημένα, να συλλαμβάνει τη συγκεκριμένη και πλούσια πλησμονή [της ζωής] σύμφωνα με προσδιοριστικότητες και να γνωρίζει να δίνει μια ακριβή πληροφορία ή να εκφέρει μια σοβαρή κρίση γι' αυτό. Αλλά τούτη η έναρξη της παιδείας θα κάνει τότε τόπο στη σοβαρότητα της ζωής μέσα στην πλησμονή της, μια σοβαρότητα που οδηγεί απευθείας στην εμπειρία του ίδιου του Πράγματος· και όταν ακόμα επισυμβεί ο αυστηρός χαρακτήρας της έννοιας να εισχωρήσει στο βάθος του τελευταίου τούτου, τότε ένα τέτοιο είδος γνώσης και αποτίμησης θα κρατήσει μέσα στη συζήτηση τη θέση που του ταιριάζει.

§ 5

Η αληθής μορφή, με την οποία υπάρχει η αλήθεια, δεν μπορεί παρά να είναι μόνο το επιστημονικό σύστημα αυτής της αλήθειας. Το να συμβάλω να φέρουμε εγγύτερα τη φιλοσοφία στη μορφή της επιστήμης –επιτυγχάνοντας αυτό το σκοπό η

της, και η επαρκής εξήγηση γι' αυτό δεν είναι παρά η παρουσίαση της ίδιας της φιλοσοφίας. Αλλ' η εξωτερική αναγκαιότητα, εφόσον τη συλλαμβάνουμε μ' ένα καθολικό τρόπο, παραβλέποντας τη συμπτωματικότητα του προσώπου και των ατομικών κινήτρων, είναι ό,τι και η εσωτερική αναγκαιότητα, με τη μορφή δηλ. που ο χρόνος παρουσιάζει τη συγκεκριμένη ύπαρξη των βαθμίδων του. Το να καταδείξω ότι έφθασε η χρονική στιγμή να υψωθεί η φιλοσοφία σε επιστήμη, αυτό θα ήταν η μόνη αληθινή δικαίωση των προσπαθειών που αποβλέπουν σε τούτο το σκοπό, γιατί αυτή θα αποκάλυπτε την αναγκαιότητα του σκοπού τούτου, και μάλιστα θα τον πραγματοποιούσε συνάμα[1].

[§ 5] 1. Αφετηρία της έρευνας περί την φύση της φιλοσοφικής γνώσης αποτελεί για το Χέγκελ το αίτημα της εποχής του για οργάνωση της κοινωνίας στη βάση του ορθού Λόγου. Η παραδοσιακή αντίληψη που ήθελε γενικά τη φιλοσοφία ως αγάπη σοφίας – σαφή αναφορά στην ετυμολογική σημασία του όρου και στην συνακόλουθα ιστορική της αποδοχή – δεν ικανοποιεί πλέον και γι' αυτό πρέπει να παραμερισθεί από μια συστηματική φιλοσοφία, της οποίας το όνομα θ' αντιστοιχεί στην έννοιά της, δηλ. στην επιστήμη. Το έργο συνεπώς που αναλαμβάνει ο Χέγκελ εδώ είναι να παρουσιάσει τη συστηματική ανάπτυξη της γνώσης δυνάμει μιας έλλογης σύλληψης της πραγματικότητας (aufgrund einer vernünftigen Erfassung der Wirklichkeit). Τότε η φιλοσοφία θα πάψει να αντιμετωπίζεται απλά και μόνο ως τμήμα της επιστήμης ή να θεωρείται ότι περιπλανιέται στον κόσμο του αισθητού ως μία εμπειρική θεωρία (= κοσμοαντίληψη, ιδεολογία) ή να κατατρίβεται περί τον κόσμο του εαυτού. Αυτό σημαίνει ότι η φιλοσοφία ως «ο ανεπτυγμένος δεσμός της ιδέας στην ολότητά της» ορίζεται πάντα στη σχέση της προς την επιστήμη και μπορεί να υπάρχει μόνο υπό τη μορφή ενός πλήρως ανεπτυγμένου επιστημονικού συστήματος. Γι' αυτό και η παρουσίαση της φιλοσοφίας δεν είναι παρά η κατάδειξη της εσωτερικής αναγκαιότητας που ανυψώνει τη γνώση σε επιστήμη, το ίδιο δε το έργο του Χέγκελ είναι η εξωτερική αναγκαιότητα εκπλήρωσης της εσωτερικής αναγκαιότητας, επιβάλλεται δηλ. από το πλήρωμα του χρόνου ως έκφραση της «αναγκαιότητας και πραγματοποίησης συγχρόνως» της ανύψωσης της φιλοσοφίας σε επιστήμη.

§ 6

Το να διατυπώνω τη θέση ότι η αυθεντική μορφή της αλήθειας έγκειται σε τούτη την επιστημονικότητα –ή πράγμα που είναι το ίδιο, το να υποστηρίζω ότι η αλήθεια έχει το στοιχείο της ύπαρξής της μόνο στην *έννοια*– γνωρίζω καλά ότι φαίνεται σαν να εναντιώνομαι σε μια αντίληψη που στην εποχή μας είναι τόσο διαδεδομένη όσο και ματαιόδοξη, είναι σαν να αντιτίθεμαι σε ό,τι αυτή συνεπάγεται. Μια εξήγηση για τούτη την εναντίωση δεν φαίνεται λοιπόν να είναι περιττή, ακόμη και αν δεν μπορεί να είναι εδώ παρά μόνο μια διαβεβαίωση, όπως ακριβώς και η αντίληψη, ενάντια στην οποία αυτή στρέφεται. Αν λοιπόν το Αληθές υπάρχει μόνο σε κείνο ή μάλλον μόνο ως εκείνο, που άλλοτε ονομάζεται εποπτεία, άλλοτε άμεση γνώση του Απόλυτου, θρησκεία ή Είναι– όχι το Είναι στο κέντρο της θείας αγάπης, αλλά το Είναι του ίδιου του κέντρου– τότε, ό,τι απαιτείται συγχρόνως για την παρουσίαση της ίδιας της φιλοσοφίας, είναι μάλλον το αντίθετο από τη μορφή της έννοιας. Το Απόλυτο δεν πρέπει να συλλαμβάνεται στην έννοιά του, αλλά στα πλαίσια της αίσθησης και της εποπτείας· δεν είναι η έννοια του, αλλά το αίσθημα και η εποπτεία του που οφείλουν να διέπουν το λόγο και να εκφράζονται[1].

[§ 6] 1. Η φιλοσοφική θέση ότι η αλήθεια βρίσκεται μόνο στην έννοια και η απαίτηση να προβληθεί μια τέτοια θέση ως φιλοσοφικό σύστημα στοιχειοθετούν μια αντίθεση ανάμεσα στη φιλοσοφική άποψη του Χέγκελ και στις περιοδικά ισχύουσες φιλοσοφικές αντιλήψεις (Jacobi, Schleiermacher, Schelling, Schlegel κ.λ.π.), οι οποίες δεν μπόρεσαν και δεν έφθασαν να συλλάβουν το Απόλυτο στην έννοιά του, αλλά στα πλαίσια του αισθήματος και της εποπτείας. Δηλ. αυτές οι φιλοσοφίες πρότειναν λύσεις αντλημένες από τον κορεσμό του παρελθόντος και όχι από την ανάγκη του παρόντος. Γι' αυτό και ο Χέγκελ αισθάνεται την υποχρέωση να ανασκευάσει τέτοιες θεωρίες υπό τη μορφή «εξήγησης» δια του ακολουθούντος προλογικού μέρους.

§ 7

Αν συλλάβουμε μια τέτοιου είδους απαίτηση, όπως αυτή εμφανίζεται στη πιο γενική της σχέση, και την εξετάσουμε, όπως παρουσιάζεται στο στάδιο[1] που έφθασε *τώρα* το *αυτοσυνείδητο πνεύμα*, βλέπουμε το πνεύμα να έχει χωρήσει εκείθεν της υποστασιακής ζωής, την οποία διήγε άλλοτε μέσα στο στοιχείο της σκέψης, εκείθεν αυτής της αμεσότητας της πίστης του, εκείθεν της ικανοποίησης και της σιγουριάς της βεβαιότητας, την οποία κατείχε η συνείδηση από τη συμφιλίωση της με την ουσία και την καθολική, εσωτερική και εξωτερική, παρουσία αυτής της ουσίας. Το πνεύμα δεν έχει μόνο χωρήσει εκείθεν όλων τούτων στο άλλο άκρο της ανυπόστατης ανασκόπησης του εαυτού του μέσα στον ίδιο τον εαυτό του, αλλά και εκείθεν αυτής. Αυτό όχι μόνο απώλεσε την ουσία της ζωής του, αλλά έχει και συνείδηση αυτής της απώλειας και της περατότητας, η οποία τώρα συνιστά το περιεχόμενό του. Αποστρεφόμενο τούτη την κατάπτωση, ομολογώντας την αθλιότητά του και καταρώμενο αυτή, το πνεύμα απαιτεί από τη φιλοσοφία όχι τόσο τη *γνώση* για ό,τι αυτό *είναι*, όσο το να πετύχει κατ' αρχήν μέσω αυτής την ανάκτηση εκείνης της υποστασιακότητας και σταθερότητας του Είναι. Για ν' ανταποκριθεί η φιλοσοφία σε τούτη την ανάγκη, οφείλει όχι τόσο να διαλύσει τη συμπαγή φύση της υπόστασης και να υψώσει την τελευταία στην αυτοσυνείδηση, όχι τόσο να επαναφέρει τη χαοτική συνείδηση στην τάξη, που έχει ως βάση τη νόηση, και στην απλότητα της έννοιας, όσο να συμμειγνύει τις διακρίσεις της σκέψης, να ασκεί έντονη πίεση στη διαφοροποιημένη έννοια και ν' αποκαθιστά το *αίσθημα* της ουσίας, να προσπορίζει την *εποικοδόμηση* μάλλον παρά τη *διασκόπηση*. Το ωραίο, το ιερό, το αιώνιο, η θρησκεία και η αγάπη είναι το δόλωμα που απαιτείται για να αφυπνισθεί η επιθυμία του δάκνειν· όχι η έννοια, αλλά η έκσταση, όχι η

[§ 7] 1. Το στάδιο που εννοεί εδώ ο Χέγκελ είναι προφανώς ο Διαφωτισμός.

ψυχρά βαίνουσα αναγκαιότητα του Πράγματος, αλλά ο διάπυρος ενθουσιασμός οφείλει να είναι η δύναμη που συγκρατεί και διασπείρει συνεχώς τον πλούτο της υπόστασης.[2]

§ 8

Σ' αυτή την απαίτηση αντιστοιχεί η επίπονη και σχεδόν ένθερμη και διεγερτική προσπάθεια να απελευθερωθεί το ανθρώπινο γένος από τη φυλάκισή του μέσα στο αισθητό, το κοινότοπο και το ενικό και να κατευθύνουν οι άνθρωποι το βλέμμα τους προς τ' άστρα, ωσάν, επιλήσμονες παντελώς του θείου, να ήταν έτοιμοι να ικανοποιούνται με σκόνη και νερό σαν το σκουλήκι. Άλλοτε είχαν ένα ουρανό προικισμένο με απέραντο πλούτο από σκέψεις και εικόνες. Η σημασία όλων όσα υπάρχουν βρισκόταν στο φωτεινό νήμα, με το οποίο αυτά συνδέονταν με τον ουρανό.

---

2. Ο Χέγκελ εδώ αντικρούει τις φιλοσοφικές απόψεις των συγχρόνων του, όπως αυτές εκτέθηκαν προηγουμένως, ως ανεπαρκείς και μη ανταποκρινόμενες στη νέα κατάσταση που δημιούργησε η παρούσα φάση ανάπτυξης του πνεύματος. Αυτές είναι μάλλον προιόντα ενός απεγνωσμένου ρομαντισμού, ο οποίος αναπολεί την επάνοδο στη σιγουριά και βεβαιότητα της πίστης και έτσι αισθάνεται να ξεμπερδεύει με τις αμφισβητήσεις και τους κλυδωνισμούς που επέφερε ο σύγχρονος φιλοσοφικός στοχασμός. Οι τέτοιοι φιλόσοφοι δεν αντικρίζουν τη φιλοσοφία ως εκπλήρωση της επίκαιρης ανάγκης που προκάλεσε η απώλεια της ουσίας της ζωής του πνεύματος και η γενική του κατάπτωση εξαιτίας της εκκοσμίκευσης της γνώσης και μιας αντίστοιχα δομημένης ζωής, όπου το άτομο βρίσκεται απομονωμένο από τον άλλο και αποξενωμένο από την κοινωνία των πολιτών [= Verlust des substantiellen Lebens]. Αυτοί δεν έχουν συνειδητοποιήσει την αντικατάσταση εκείνης της ασφάλειας και σταθερότητας του επέκεινα από τη σιγουριά μιας εμπράγματης ζωής· και αντί να επιχειρούν μια ερμηνεία της λογικότητας της τελευταίας για να οδηγηθούν στη δημιουργία μιας θεμελιωμένης στην έννοια υποστασιακής ζωής, απαιτούν την κατάργηση των διακρίσεων στη σκέψη και του διαφοροποιούμενου χαρακτήρα της έννοιας, σταματούν στην επιφάνεια και αρκούνται στο καθήκον της αναπλαστικής διαπαιδαγώγησης (Erbauung), χωρίς να εισχωρούν στο εσωτερικό της ζωής των πραγμάτων και να ακολουθούν την ψυχρή [= διαλεκτική] τους εξέλιξη.

Το βλέμμα, αντί να ενδιατρίβει σ' *αυτό* εδώ το παρόν [του κόσμου], γλιστρούσε εκείθεν αυτού, ακολουθώντας το νήμα προς τη θεϊκή ουσία, προς ένα, αν μπορούμε να εκφραστούμε έτσι, εκείθεν αυτού του κόσμου παρόν. Το βλέμμα του πνεύματος έπρεπε κατ' ανάγκη να στραφεί βιαίως προς το επίγειο και να προσηλωθεί σ' αυτό· και χρειάστηκε πολύς χρόνος για να εισχωρήσει με κόπο εκείνη η λάμψη, την οποία είχε μόνο το υπέργειο, στην αμβλύτητα και σύγχυση, μέσα στην οποία βρισκόταν η αίσθηση του ενθάδε, για να ξυπνήσει το ενδιαφέρον και να κινήσει την προσοχή σε ό,τι είναι παρόν ως τέτοιο, το οποίο ονόμαζαν *εμπειρία*. – Τώρα φαίνεται ότι είναι παρούσα η χρεία του αντιθέτου· η αίσθηση είναι τόσο πολύ ριζωμένη στο επίγειο, ώστε χρειάζεται άλλη τόση δύναμη, για να την υψώσουμε πάνω απ' αυτό. Το πνεύμα δείχνει τόσο φτωχό [= αποδυναμωμένο], ώστε φαίνεται να λαχταρά, σαν τον οδοιπόρο στην έρημο που αποζητά μια σταγόνα νερό, να δροσισθεί μόνο από το γλίσχρο αίσθημα του θείου εν γένει. Με αυτό που το πνεύμα ικανοποιείται, μπορούμε να μετρήσουμε το μέγεθος της απώλειάς του[1].

§ 9

Αλλά τούτη η ολιγάρκεια ως προς το αποδέχεσθαι και η φειδώ ως προς το προσφέρειν δεν αρμόζει στην επιστήμη. Εκείνος που ζητεί μόνο την εποικοδόμηση, που επιθυμεί να ομιχλώνει την επίγεια πολλαπλότητα της ύπαρξής του και της

[§ 8] 1. Η απώλεια του πνεύματος είναι ευθέως ανάλογη προς το αίτημα συγχρόνων του Χέγκελ φιλοσόφων για ανασκόπηση του θείου, για μια αναδίπλωση του πνεύματος στον εαυτό του, για αναστροφή προς μια εσωτερική ενότητα, έστω και χωρίς προσδιορισμένο περιεχόμενο. Και ακόμα η λύτρωση του πνεύματος από τον εκχυδαισμό του δεν μπορεί να έλθει, ενόσω επιχειρείται μια νέα θεολογοποίησή του και το υποκείμενο δεν ανασύρεται από την παραμέληση και τη λήθη, που του επεφύλαξαν οι σύγχρονες εμπειρικές θεωρίες και κινήσεις, για να εμβαπτισθεί μέσα στη θεωρησιακή φιλοσοφία.

σκέψης και επιζητεί την απροσδιόριστη απόλαυση αυτής της απροσδιόριστης θεότητας, ας κοιτάξει πού θα τα βρει όλ' αυτά. Αυτός θα βρει εύκολα τα μέσα [και τον τρόπο] να επινοήσει κάτι που να τον εξυψώνει και να καυχάται γι αυτό. Η φιλοσοφία όμως πρέπει ν' αποφεύγει να θέλει να είναι εποικοδομητική[1].

§ 10

Ακόμη λιγότερο πρέπει η ολιγάρκεια τούτη, που απαρνείται την επιστήμη, να εγείρει αξίωση να τίθεται σε ανώτερο από την επιστήμη επίπεδο ένας τέτοιος ενθουσιασμός και μια τέτοια θολότητα. Αυτοί οι προφητικοί λόγοι θεωρούν ότι ορθά εδρεύουν στο κέντρο και στο βάθος, ατενίζουν με περιφρόνηση την προσδιοριστικότητα (τον όρο) και σκόπιμα αποφεύγουν να σχετίζονται με την έννοια και την αναγκαιότητα, σαν να πρόκειται για το διαστοχασμό εκείνο που ενοικεί μόνο μέσα στην περατότητα. Αλλ' όπως υπάρχει κενό πλάτος, έτσι υπάρχει και κενό βάθος, όπως υπάρχει έκταση της υπόστασης, η οποία εκχέεται σε μια πεπερασμένη πολλαπλότητα, χωρίς δύναμη να κρατεί σε συνοχή την τελευταία τούτη, έτσι υπάρχει μια κενή περιεχομένου ένταση, η οποία, καθώς συγκρατείται σαν μια καθαρή δύναμη χωρίς εξάπλωση, είναι το ίδιο με την επιφανειακότητα. Η δύναμη του πνεύματος είναι μόνο τόσο μεγάλη όσο και η εξωτερίκευσή της, το βάθος του μόνο τόσο βαθύ που να τολμά να ευρύνεται και να χάνεται στην έκπτυσσή του. – Σύγχρονα, όταν αυτή η στερημένη έννοιας υποστασιακή γνώση προφασίζεται ότι

[§ 9] 1. Ό,τι περνάει τελικά για φιλοσοφία της εποχής, δεν έχει καμιά ουσιαστική σχέση προς τη φιλοσοφία, η οποία, καθότι αληθινή επιστήμη, δεν μπορεί να αρκείται σε μια κενή ουσίας και υπόστασης θεωρία της εποικοδόμησης. Αυτή εδώ μπορεί κάλλιστα να προσπορίζει στην ταπεινωμένη ατομικότητα ένα αίσθημα ανάτασης και πληρότητας, συσκοτίζοντας τον αντιθετικό χαρακτήρα της ανθρώπινης πραγματικότητας και φυλακίζοντάς την μέσα στον κόσμο της αίσθησης· δε μπορεί όμως να οδηγήσει το πνεύμα να συνειδητοποιήσει τον εαυτό του ως την παρουσία της καθολικής ζωής.

έχει βυθίσει την ιδιοσυστασία του εαυτού μέσα στην ουσία και ότι φιλοσοφεί αληθινά και άγια, τότε αποκρύπτει από τον εαυτό της ότι, αντί να είναι αφιερωμένη στο Θεό, με το να αποποιείται το μέτρο και τον προσδιορισμό καταλείπει μάλλον τόσο στον ίδιο τον εαυτό της ως πεδίο δράσης την τυχαιότητα του περιεχομένου όσο και στο Θεό τη δική του αυτοβουλία. – Εκείνοι δε που επαφίενται στον ανεξέλεγκτο αναβρασμό της [θείας] υπόστασης, νομίζουν ότι, με το να σαβανώνουν την αυτοσυνείδηση και ν' αρνούνται τη διάνοια, γίνονται *οι αγαπημένοι* του Θεού, στους οποίους αυτός προσφέρει κατά τον ύπνο τους τη σοφία· εκείνο δε που πραγματικά υποδέχονται και παράγουν στον ύπνο τους δεν είναι βέβαια παρά όνειρα.

§ 11

Εξάλλου δεν είναι δύσκολο να δούμε ότι η εποχή μας είναι μια εποχή γέννησης και μετάβασης σε μια νέα περίοδο. Το πνεύμα έχει αποκοπεί από τον μέχρι τώρα κόσμο της συγκεκριμένης του ύπαρξης και της παράστασής του, και είναι έτοιμο να τον βυθίσει μέσα στο παρελθόν και στην εργασία του δικού του μετασχηματισμού. Πράγματι το πνεύμα δε βρίσκεται ποτέ σε ηρεμία, αλλά τελεί σε μια διαρκή προχωρητική κίνηση. Αλλά, όπως στην περίπτωση του παιδιού, μετά από μακρά και σιωπηρή διατροφή, η πρώτη αναπνοή διακόπτει εκείνη τη βαθμιαία πορεία μιας ποσοτικής ανάπτυξης –πρόκειται για ένα ποιοτικό άλμα– και το παιδί είναι τώρα πια γεννημένο, έτσι και το πνεύμα στην πορεία της διαμόρφωσής του ωριμάζει αργά και σιωπηρά, ώσπου να φθάσει στη νέα του μορφή, διαλύει τμηματικά το οικοδόμημα του προγενέστερου κόσμου του, τα τραντάγματα του οποίου παρεμφαίνονται μόνο από σποραδικά συμπτώματα· η ακρισία και η πλήξη που κατακλύζουν καθετί το υφιστάμενο ακόμη, η ακαθόριστη προαίσθηση τινός αγνώστου, προαγγέλουν ότι κάτι άλλο επίκειται. Αυτό το βαθμιαίο καταθρυμματίζειν, που δεν αλλοίωσε τη φυσιογνωμία του όλου,

διακόπτεται από την ανατολή του ηλίου, που με μια λάμψη ιχνογραφεί μεμιάς την όψη του νέου κόσμου.

§ 12

Αλλ' αυτός ο νέος κόσμος είναι τόσο λίγο εντελής πραγματικότητα όσο και το μόλις γεννημένο παιδί· και είναι ουσιώδες να λαμβάνουμε υπόψη το σημείο αυτό. Η εμφάνιση είναι αρχικά η αμεσότητά του ή η έννοιά του. Όσο λίγο είναι περατωμένο ένα οικοδόμημα, όταν έχουν τεθεί τα θεμέλιά του, άλλο τόσο λίγο η επιτευχθείσα έννοια του όλου είναι το ίδιο το όλο. Εκεί που επιθυμούμε να δούμε μια δρυ στην ευρωστία του κορμού της, στο άπλωμα των κλάδων της και στο πύκνωμα της φυλλωσιάς της, δεν είμαστε ευχαριστημένοι, αν στη θέση αυτών μας παρουσιάζεται ένα βελανίδι. Έτσι και η επιστήμη, η κορωνίδα ενός κόσμου του πνεύματος, δεν είναι εντελής στην ύπαρξή της. Το ξεκίνημα του νέου πνεύματος είναι το προϊόν μιας εκτεταμένης ανατροπής πολλών μορφών πολιτισμού, το έπαθλο μιας πορείας πολλαπλά περίπλοκης όσο και μιας πολύμοχθης προσπάθειας. Αυτό το ξεκίνημα είναι το όλο, το οποίο από τη διαδοχή του και την εξάπλωσή του επανήλθε στον εαυτό του, είναι η προσκτηθείσα απλή *έννοια* αυτού του όλου. Η πραγματικότητα δε αυτού του απλού όλου βρίσκεται σε κείνη τη διαδικασία, διά της οποίας εκείνες οι διαμορφώσεις που έγιναν βαθμίδες, αναπτύσσονται εκ νέου και προσδίδουν στον εαυτό τους μια νέα μορφή, αλλά μέσα στο νέο τους στοιχείο, με το νέο νόημα που προσέλαβαν.

§ 13

Αν από τη μια η πρώτη εμφάνιση του νέου κόσμου είναι αρχικά μόνο το στην *απλότητά* του περικαλυμμένο όλο ή το γενικό του θεμέλιο, για τη συνείδηση αντίθετα ο πλούτος της προγενέστερης ύπαρξης είναι ακόμη παρών στην ανάμνηση [=

ως εσωτερίκευση]. Η συνείδηση αισθάνεται στη νεωστί αναδυόμενη μορφή την απουσία της ανάπτυξης και της ιδιαιτερότητας του περιεχομένου· πολύ περισσότερο αισθάνεται ν' απουσιάζει η επεξεργασία της μορφής, δυνάμει της οποίας οι διαφορές προσδιορίζονται με βεβαιότητα και διατάσσονται στις σταθερές τους σχέσεις. Χωρίς αυτή την επεξεργασία η επιστήμη στερείται της καθολικής *ευληπτότητας* και φαντάζει να είναι εσωτερικό κτήμα μερικών ατόμων· – ένα εσωτερικό κτήμα, γιατί αρχικά είναι παρούσα μόνο στην έννοιά της ή στην εσωτερικότητά της· μερικών ατόμων, γιατί η μη-διαδεδομένη εμφάνισή της καθιστά την ύπαρξή της κάτι το ενικό. Μόνο ό,τι είναι εντελώς προσδιορισμένο, είναι συνάμα εξωτερικό, κατανοητό και ικανό να γνωσθεί και να είναι κτήμα όλων. Η εύληπτη μορφή της επιστήμης είναι ο δρόμος προς την επιστήμη, ανοικτός και προσιτός σε όλους· και το να φθάσουμε στην έλλογη γνώση μέσω της διάνοιας, είναι η δίκαιη απαίτηση της συνείδησης, η οποία προσβαίνει προς την επιστήμη, γιατί η διάνοια είναι το νοείν, το καθαρό Εγώ εν γένει· και το νοητό είναι το ήδη γνωστό, είναι το κοινό στοιχείο ανάμεσα στην επιστήμη και στη μη-επιστημονική συνείδηση, στοιχείο δια του οποίου η τελευταία μπορεί να εισχωρήσει άμεσα στην επιστήμη.

§ 14

Η επιστήμη, που βρίσκεται στο αρχικό της στάδιο και δεν έχει ακόμα φθάσει ούτε στην πληρότητα της λεπτομερούς αφήγησης ούτε στην τελειότητα της μορφής, είναι απ' αυτή την άποψη εκτεθειμένη σε επικρίσεις. Αν όμως αυτές επρόκειτο ν' αφορούν την ουσία της, θα ήταν τόσο άδικες, όσο και απαράδεκτο να μη θέλουν ν' αναγνωρίζουν την απαίτηση για περαιτέρω ανάπτυξή της. Αυτή η αντίθεση φαίνεται να συνιστά το γόρδιο δεσμό, τον οποίο μοχθεί να λύσει η επιστημονική μόρφωση της εποχής μας, χωρίς ακόμη να επιτευχθεί η δέουσα κατανόησή του. Το ένα μέρος υπερηφανεύεται για τον πλούτο

του υλικού και την ευληπτότητα, το άλλο περιφρονεί τουλάχιστο την ευληπτότητα και καυχάται για την άμεση λογικότητα και θεϊκότητα. Αν πάλι εκείνο το μέρος, είτε με τη δύναμη της αλήθειας μόνο είτε ακόμη από την ορμή του άλλου, αναγκάζεται να σιωπά, και αν αισθανόταν ηττημένο σε ό,τι αφορά το θεμέλιο του Πράγματος, αυτό δε σημαίνει ότι είναι ικανοποιημένο ως προς εκείνες τις απαιτήσεις· γιατί αυτές είναι δίκαιες, αλλά όχι εκπληρωμένες. Η σιωπή του οφείλεται μόνο κατά το ήμισυ στη νίκη του αντιπάλου, αφού κατά το άλλο ήμισυ οφείλεται στην πλήξη και αδιαφορία, η οποία συνήθως είναι το επακόλουθο μιας διαρκώς διεγερμένης αναμονής και μη συνακόλουθης εκπλήρωσης των υποσχέσεων.

§ 15

Σε ό,τι αφορά το περιεχόμενο, η άλλη πλευρά παρουσιάζεται ενίοτε να διαθέτει αρκετά εύκολα μεγάλη έκταση. Σύρει στο έδαφός της ένα πλήθος υλικού, δηλαδή το ήδη γνωστό και διευθετημένο, και καθώς ασχολείται κυρίως με παράδοξα και αξιοπερίεργα πράγματα, δίνει την εντύπωση ότι κατέχει τόσο πολύ καθετί άλλο – το οποίο έχει ήδη εγκολπωθεί η επιστημονική γνώση – ώστε συνάμα να εξουσιάζει και αυτό που δεν είναι ακόμη διευθετημένο. Καθυποτάσσει έτσι το παν στην απόλυτη ιδέα, η οποία φαίνεται ως εκ τούτου να είναι αναγνωρισμένη μέσα στο καθετί και να εκτείνεται σε ανεπτυγμένη επιστήμη· αλλά μια εγγύτερη θεώρηση δείχνει ότι αυτή η ανάπτυξη δεν προκύπτει, επειδή ένα και το αυτό στοιχείο θα μπορούσε να προσλάβει αφ' εαυτού διαφορετικές μορφές· απεναντίας αυτή είναι η άμορφη επανάληψη του ενός και του αυτού, το οποίο μόνο εξωτερικά βρίσκει εφαρμογή στο διαφοροποιημένο υλικό και [κατά συνέπεια] αποκτά μία ανιαρή όψη της διαφορετικότητας. Η ιδέα, η οποία είναι αναμφίβολα αληθής για τον εαυτό της, στην πραγματικότητα παραμένει πάντα στην αρχική της κατάσταση, αν η ανάπτυξή της συνίσταται μόνο και μόνο σε μια

τέτοια επανάληψη της ίδιας φόρμουλας. Όταν το γιγνώσκον υποκείμενο δεν κάνει άλλο από το να συνδέει τη μια ακίνητη μορφή με ό,τι είναι παρόν, όταν το υλικό είναι έξωθεν βυθισμένο σε τούτο το ήρεμο στοιχείο, όλα αυτά είναι τόσο λίγο η εκπλήρωση εκείνου που τίθεται ως απαίτηση, δηλαδή ο αφ' εαυτού αναδυόμενος πλούτος και η αυτοπροσδιοριζόμενη διαφορά των μορφών, όσο και οι αυθαίρετες επινοήσεις για το περιεχόμενο. Εδώ πρόκειται μάλλον για ένα μονόχρωμο φορμαλισμό, ο οποίος φθάνει μόνο μέχρι τη διάκριση της ύλης και τούτο γιατί αυτή είναι ήδη έτοιμη και γνωστή.

§ 16

Ακόμη ένας τέτοιος φορμαλισμός διατείνεται ότι αυτή η μονοτονία και η αφηρημένη καθολικότητα είναι το Απόλυτο· διαβεβαιώνει ότι η μη ικανοποίηση ως προς τούτη την καθολικότητα [που αυτός προτείνει] σημαίνει ανικανότητα να γίνουμε κύριοι της άποψης[1] του Απόλυτου και να μένουμε σταθερά σ' αυτό. Αν άλλοτε η κενή δυνατότητα να παριστάνεται κάτι και με άλλο τρόπο αρκούσε για την ανασκευή μιας παράστασης και αν η ίδια δυνατότητα, η καθολική σκέψη, είχε επίσης όλη τη θετική αξία του πραγματικού γνωρίζειν, άλλο τόσο βλέπουμε εδώ ν' αποδίδεται κάθε αξία στην καθολική ιδέα μέσα σε τούτη τη μορφή της μη-πραγματικότητας και να λογίζεται ως θεωρησιακή μέθοδος εξέτασης η κατάλυση του διαφοροποιημένου και προσδιορισμένου ή μάλλον ο εξακοντισμός του στην άβυσσο του κενού, ένας εξακοντισμός που δεν επιδέχεται καμιά περαιτέρω ανάπτυξη ούτε δικαιολογείται αυτός καθεαυτόν: η θεώρηση οιασδήποτε ύπαρξης, όπως αυτή είναι μέσα στο *Απόλυτο*, συνίσταται στο ν' αποφαινόμαστε μόνο ότι – αν και μιλήσαμε γι' αυτή τώρα ακριβώς σαν κάτι καθορισμένο – μέσα στο Απόλυτο, στο Α=Α, δεν υπάρχει ωστόσο τίποτα τέτοιο, γιατί εκεί το παν

[§ 16] 1. Δηλ. του Απόλυτου ως τέτοιου.

είναι Εν. Το να αντιθέτουμε στην ευδιάκριτη και εκπληρωμένη γνώση ή σε κείνη που αναζητεί και αξιώνει την πληρότητά της, τη μοναδική τούτη γνώση πως μέσα στο Απόλυτο το παν είναι ίσο, ή να θεωρούμε το *Απόλυτο* σαν τη νύχτα, όπου, καθώς συνηθίζουν να λένε, όλες οι αγελάδες είναι μαύρες, αυτό είναι η γνώση υποβιβασμένη σε κενότητα.[2] Ο φορμαλισμός, τον οποίο καταγγέλει και περιφρονεί η φιλοσοφία των νεωτέρων χρόνων και ο οποίος πάντα επανεμφανίζεται μέσα σ' αυτή, δεν θα εξαφανισθεί από την επιστήμη, ακόμη και αν η ανεπάρκειά του είναι γνωστή και αισθητή, παρά μόνο όταν η γνώση της απόλυτης πραγματικότητας θα 'χει φωτίσει πλήρως τη φύση του. Λαμβανομένου υπόψη ότι η καθολική παράσταση, εφόσον αυτή προηγείται της προσπάθειας πραγματοποίησής της, διευκολύνει τη σύλληψη αυτής της πραγματοποίησης, είναι χρήσιμο να σκιαγραφήσουμε εδώ κατά προσέγγιση αυτή, με την πρόθεση συνάμα να επιφορτωθούμε με την ευκαιρία κάποιες μορφές, των οποίων η συνήθεια αποτελεί εμπόδιο για το φιλοσοφικό γνωρίζειν.

---

2. Ο Χέγκελ επικρίνει τη φιλοσοφία του Schelling, για την οποία η απόλυτη ταυτότητα αποτελεί την ουσία του Απόλυτου και είναι «απόλυτη αρχή του όλου συστήματός του.» Werke τομ. 2, σελ. 94. Η διαφορά για τον Schelling δεν εγκατοικεί μέσα στο Απόλυτο, και αν χρειαζόταν να έχει λόγο ύπαρξης, τότε αυτή είναι κάτι που υπάρχει εκτός Απολύτου και το προσδιορίζει ως μή-Απόλυτο μόνο σε σχέση με το εκτός εαυτού-Είναι του. Η διαφορά συνεπώς νομιμοποιείται ως το μή-Απόλυτο του Απόλυτου και αντίστροφα. Αντίθετα για το Χέγκελ η διαφορά δεν είναι κάτι που έρχεται απέξω, αλλά εγκατοικεί μέσα στο ίδιο το Απόλυτο και γι αυτό ορίζεται ως η «ταυτότητα της ταυτότητας και της μη-ταυτότητας». Werke 5, σελ. 74.

II

§ 17

Κατά τη δική μου εκτίμηση, η οποία μόνο με την παρουσίαση του ίδιου του συστήματος πρέπει να δικαιολογείται, το παν εξαρτάται από τούτο: να συλλαμβάνουμε και να εκφράζουμε το αληθές όχι ως υπόσταση, αλλά μάλλον ως *υποκείμενο*[1]. Πρέπει σύγχρονα να παρατηρήσουμε ότι η υποστασιακότητα εγκλείει μέσα της το καθολικό ή την *αμεσότητα* της ίδιας της *γνώσης*, καθώς και την αμεσότητα εκείνη, η οποία *για τη γνώση* είναι *Είναι* ή αμεσότητα. Αν η σύλληψη του θεού ως μοναδικής υπόστασης εξόργισε την εποχή, κατά την οποία διατυπώθηκε αυτός ο προσδιορισμός, η αιτία βρίσκεται από τη μια στην ενστικτώδη πεποίθηση ότι σ' αυτό τον προσδιορισμό η αυτοσυνείδηση καταποντίσθηκε αντί να διασωθεί, από την άλλη όμως, [επειδή] η αντίθετη άποψη, που συγκρατεί το νοείν ως νοείν, την *καθολικότητα* ως τέτοια, είναι η ίδια η απλότητα ή η αδιαφοροποίητη, ακίνητη υποστασιακότητα. Και αν κατά τρίτο λόγο το νοείν συνενώνει το Είναι της υπόστασης με τον εαυτό του και συλλαμβάνει την αμεσότητα ή την εποπτευση ως νόηση, τότε εναπόκειται να μάθουμε, αν αυτή η διανοητική εποπτευση δεν επαναπίπτει στην αδρανή απλότητα και δεν παρουσιάζει την ίδια την πραγματικότητα κατά τρόπο μη πραγματικό.

[§ 17] 1. Αυτό κατανοείται βασικά ως προσπάθεια αποκατάστασης του υποκειμένου στην αληθινή του ουσία. Εφόσον η υπόσταση δεν βρίσκεται στο υποκείμενο και είναι η απώλειά του, είναι τότε αναγκαία η κίνηση συμφιλίωσης του Εγώ με τον αποξενωμένο του εαυτό, για να οικοδομηθεί ένα υποστασιακό υποκείμενο, το οποίο θα έχει ιδιοποιηθεί την ξένη προς το Εγώ του ουσία και θα επιτύχει συνακόλουθα να ενταχθεί μέσα στο όλο.

§ 18

Εξάλλου η ζώσα υπόσταση είναι το Είναι, το οποίο είναι πράγματι *υποκείμενο*, ή πράγμα που σημαίνει το ίδιο, είναι στ' αλήθεια πραγματικό, μόνο καθόσον αυτή η [υπόσταση] είναι η αυτόθετη κίνηση ή η διαμεσολάβηση ανάμεσα στο ετέρως-γίγνεσθαί της [= στην ετεροίωσή της] και στον ίδιο τον εαυτό της. Ως υποκείμενο αυτή είναι η καθαρή, *απλή αρνητικότητα*, και γι' αυτό είναι η διχοτομία του απλού ή ο αντιθετικός αναδιπλασιασμός, ο οποίος με τη σειρά του είναι η άρνηση αυτής της αδιάφορης διαφορετικότητας και της αντίθεσής της· μόνο αυτή η *αποκαθιστάμενη* ισότητα ή η ανασκόπηση στα πλαίσια του ετέρως-Είναι εντός του ίδιου του εαυτού – όχι μια *αρχέγονη* ενότητα ως τέτοια ή μια *άμεση* τοιαύτη – είναι το αληθές. Αυτό είναι το γίγνεσθαι του ίδιου του εαυτού του, ο κύκλος που προϋποθέτει το τέλος του σαν σκοπό του και το κάνει αρχή [= ξεκίνημα] του, και ο οποίος είναι πραγματικός μόνο μέσω της πραγματοποίησής του και του τέλους του.[1]

[§ 18] 1. Το υποκείμενο εμφανίζεται εδώ ως απλό, γιατί είναι ταυτόσημο με τον εαυτό του, και αρνητικό, γιατί φέρει μέσα του ή παράγει εξ εαυτού την ετερότητα. Το ίδιο δηλ. συνθέτει μια κίνηση, σύμφωνα με την οποία αυτό είναι ίσο προς τον εαυτό του μόνο μέσω της άρνησης του εαυτού του στο αδιάφορο, εξωτερικό Άλλο, δηλ. επανέρχεται στον εαυτό του μόνο ως άρνηση της άρνησης του εαυτού του. Αυτό σημαίνει ότι το υποκείμενο δεν αρκείται να είναι ένα απλώς ανθρώπινο υποκείμενο, αλλά είναι η ίδια η υπόσταση ως τέτοια, η οποία δεν μπορεί να συλλαμβάνεται ως μια αρχέγονη ή άμεση ενότητα του υποκειμένου με το αντικείμενο, αλλά μόνο υπό τη μορφή της απόλυτης ενότητας. Μια τέτοια υπόσταση είναι λοιπόν που χαρακτηρίζεται ως καθαρή απλή αρνητικότητα, δηλ. μια αρνητικότητα η οποία «είναι η αρνητικότητα καθεαυτήν· αυτή είναι η αυτοαναφορά της, έτσι αυτή είναι καθεαυτήν αμεσότητα· αλλ' αυτή είναι αρνητική αυτοαναφορά [= αυτοπροσ-διορισμένη αμεσότητα], αυτοαπωθητική άρνηση [= αυτοδιαμεσολάβηση], έτσι η καθεαυτήν ούσα αμεσότητα είναι το αρνητικό ή το *προσδιορισμένο* στοιχείο ως προς αυτήν [= η αυτοδιαμεσολάβηση ως κίνηση αναίρεσης της αμεσότητας εν γένει]. Αλλ' αυτή η προσδιοριστικότητα είναι η ίδια η

§ 19

Η ζωή του θεού και το θείο γιγνώσκειν μπορούν λοιπόν κάλλιστα να εκδηλώνονται σαν ένα παιχνίδισμα της αγάπης με τον ίδιο της τον εαυτό· [αλλ'] αυτή η ιδέα υποβιβάζεται στο επίπεδο της εποικοδομητικότητας και της ανουσιότητας ακόμη, αν της λείπει η σοβαρότητα, ο πόνος, η υπομονή και η εργασία του αρνητικού. *Καθεαυτήν* εκείνη η ζωή είναι αναμφίβολα η αδιασάλευτη ισότητα και ενότητα με τον ίδιο της τον εαυτό, για την οποία το ετέρως-Είναι και η αλλοτρίωση, όπως και η διαδικασία υπέρβασης αυτής της αλλοτρίωσης, είναι πράγματα που στερούνται σοβαρότητας. Αλλά τούτο το *καθεαυτό* είναι η αφηρημένη καθολικότητα, μέσα στην οποία η φύση της θείας ζωής του *να είναι για τον εαυτό της* και κατά συνέπεια η αυτόνομη εν γένει κίνηση της μορφής θεωρείται ως κάτι το ασήμαντο. Αν η μορφή βεβαιώνεται σαν ίση προς την ουσία, είναι παρανόηση να νομίζουμε ότι το γνωρίζειν μπορεί να είναι ικανοποιημένο με το καθεαυτό ή με την ουσία και ν' αφήνει κατά μέρος τη μορφή· – ότι η απόλυτη θεμελιώδης αρχή ή η απόλυτη εποπτεία καθιστά περιττή την πραγματοποίηση της ουσίας ή την ανάπτυξη της μορφής. Ακριβώς επειδή η μορφή είναι τόσο ουσιώδης για την ουσία, όσο είναι και η τελευταία προς τον ίδιο τον εαυτό της, η [θεία] ουσία δεν πρέπει να νοείται και να εκφράζεται απλώς σαν ουσία, δηλαδή σαν άμεση υπόσταση ή σαν καθαρή αυτοεποπτεία του θείου, αλλά εξίσου σαν *μορφή* και μέσα σ' όλο τον πλούτο της ανεπτυγμένης μορφής· έτσι μόνο συλλαμβάνεται και εκφράζεται ως πραγματικότητα.

απόλυτη αρνητικότητα και αυτό το προσδιορίζειν, το οποίο, ως προσδιορίζειν, είναι άμεσα αυτοαναίρεση, είναι επάνοδος εντός εαυτού [= αυτο-ισότητα]». Werke 6, σελ. 22. Έτσι κλείνει ο κύκλος και το τέλος γίνεται αρχή [= ξεκίνημα].

§ 20

Το αληθές είναι το όλο. Αλλά το όλο είναι μόνο η ουσία που φθάνει στην τελείωσή της μέσα από την ανάπτυξή της[1]. Για το Απόλυτο πρέπει να πούμε ότι ουσιαστικά είναι *αποτέλεσμα*, ότι στο *τέλος* μόνο είναι ό,τι είναι στ' αλήθεια και ότι σ' αυτό ακριβώς συνίσταται η φύση του, να είναι δηλαδή πραγματικό, υποκείμενο ή ένα αυτογίγνεσθαι. Αν φαινόταν αντιφατικό το γεγονός ότι το Απόλυτο πρέπει ουσιαστικά να συλλαμβάνεται στην έννοιά του ως αποτέλεσμα, αρκεί μια μικρή [= σύντομη] εξέταση να βάλει σε τάξη αυτή την κατ' επίφαση αντίφαση. Η έναρξη, η αρχή ή το Απόλυτο, όπως αυτό εκφράζεται αρχικά ή άμεσα, είναι μόνο το καθολικό. Όσο λίγο οι λέξεις, όταν λέω: *όλα* τα ζώα, μπορούν να ισοδυναμούν με μια ζωολογία, άλλο τόσο συμβαίνει οι λέξεις: το θείο, το Απόλυτο, το αιώνιο να μην εκφράζουν ό,τι περιέχουν μέσα τους· και μόνο τέτοιες λέξεις είναι που στην πράξη εκφράζουν την εποπτεία ως κάτι το άμεσο. Αυτό όμως που είναι κάτι περισσότερο από μια τέτοια λέξη, ακόμα και η μετάβαση απλώς σε μια πρόταση, περιέχει ένα *ετέρως-γίγνεσθαι*, το οποίο πρέπει να ανακαλείται, ή είναι διαμεσολάβηση. Αυτή όμως είναι εκείνο που αποστρεφόμαστε με φρίκη, σαν να είχαμε παραιτηθεί από την απόλυτη γνώση, αν χρησιμοποιούσαμε τούτη τη διαμεσολάβηση για κάτι πέρα από το να πούμε μόνο ότι αυτή δεν είναι κάτι το απόλυτο και ότι δεν έχει καμιά εντελώς θέση μέσα στο Απόλυτο.

[§ 20] 1. Η έννοια της αλήθειας ταυτίζεται με την κατηγορία του Όλου. Αυτό σημαίνει ότι η αλήθεια αναδύεται ως αποτέλεσμα της διαλεκτικής κίνησης μιας γνώσης, της οποίας τα μέρη συνέχονται μέσα στο Όλο και κατακυρώνονται μόνο ως στάδιο της αλήθειας μιας διαμεσολαβημένης σχέσης, δηλ. της αλήθειας στην ολότητά της. Η αλήθεια συνεπώς του αληθούς καταγράφεται ως μια ιστορική πορεία, από την οποία ανασύρεται η γνώση ως ουσία.

§ 21

Αλλ' αυτή η απέχθεια στην πράξη πηγάζει από την άγνοια [που έχουμε] για τη φύση της διαμεσολάβησης και του ίδιου του απόλυτου γνωρίζειν. Γιατί η διαμεσολάβηση δεν είναι τίποτ' άλλο παρά η κινούμενη αυτο-ισότητα ή η ανασκόπηση εντός του ίδιου του εαυτού, η βαθμίδα όπου το Εγώ είναι για τον εαυτό του, η καθαρή αρνητικότητα ή, υποβιβασμένη στην καθαρή της αφαίρεση, το *απλό γίγνεσθαι*. Το Εγώ ή το γίγνεσθαι εν γένει, αυτή η διαδικασία της διαμεσολάβησης είναι ακριβώς, δυνάμει της απλότητάς της, η αμεσότητα στο γίγνεσθαί της και το ίδιο το άμεσο. Πρόκειται λοιπόν για παραγνώριση του Λόγου, όταν αποκλείεται η ανασκόπηση από το αληθές και δεν συλλαμβάνεται ως θετικό γνώρισμα του Απόλυτου. Αυτή [η ανασκόπηση] είναι που καθιστά το αληθές αποτέλεσμα, αλλά και αίρει εξίσου την αντίθεση ανάμεσα στο αληθές και στο γίγνεσθαί του, γιατί αυτό το τελευταίο είναι ομοίως απλό και δεν διαφέρει συνεπώς από τη μορφή του αληθούς, στο να δείχνεται δηλαδή στο αποτέλεσμα ως *απλό*· αυτό ακριβώς το γίγνεσθαι είναι μάλλον η επάνοδος στην απλότητα. Αν το έμβρυο είναι *καθεαυτό* πράγματι ανθρώπινο ον, δεν είναι ωστόσο *διεαυτό* ανθρώπινο ον· τέτοιο είναι μόνο ως καλλιεργημένος Λόγος, ο οποίος *έγινε* ό,τι είναι *καθεαυτός*. Αυτό μόνο είναι η πραγματικότητά του. Αλλά τούτο το αποτέλεσμα είναι το ίδιο απλή αμεσότητα, επειδή αυτό είναι η αυτοσυνείδητη ελευθερία, που αναπαύεται στον εαυτό της και δεν έθεσε κατά μέρος την αντίθεση, για να την εγκαταλείψει και να την αφήσει να κείται εκεί, αλλά συμφιλιώθηκε μαζί της.

§ 22

Ό,τι έχει λεχθεί, μπορεί να εκφρασθεί και ως εξής: ο Λόγος είναι το *τελεολογικό πράττειν*. Η εξύψωση μιας υποτιθέμενης φύσης πάνω από την παραγνωρισμένη νόηση και ειδικά η εκτόπιση της εξωτερικής τελεολογίας έχει δυσφημήσει τη

μορφή του σκοπού εν γένει. Αλλά σύμφωνα με τον τρόπο, με τον οποίο και ο Αριστοτέλης προσδιορίζει τη φύση ως τελεολογικό πράττειν, ο σκοπός είναι το άμεσο, *αυτό που βρίσκεται σε ηρεμία*, το ακίνητο, που το ίδιο είναι *κινούν*· έτσι αυτό το ακίνητο είναι *υποκείμενο*. Η δύναμή του να κινεί, ειλημμένη αφηρημένα, είναι το *διεαυτό-Είναι* ή η καθαρή αρνητικότητα. Το αποτέλεσμα είναι το ίδιο με την έναρξη, επειδή ακριβώς η *τελευταία* είναι *σκοπός*· μ' άλλα λόγια το πραγματικό είναι το ίδιο με την έννοιά του, μόνο και μόνο επειδή το άμεσο ως σκοπός περικλείει μέσα του τον εαυτό ή τον καθαρή πραγματικότητα. Ο σκοπός που επιτελέσθηκε ή το υπαρκτό πραγματικό είναι κίνηση και εκπτυγμένο γίγνεσθαι· αλλ' αυτό ακριβώς το ανήσυχο είναι ο εαυτός· και είναι ίσο προς εκείνη την αμεσότητα και απλότητα της έναρξης, επειδή είναι το αποτέλεσμα, επειδή είναι εκείνο που επανήλθε στον εαυτό του· αλλά το επανελθόν στον εαυτό του είναι ακριβώς ο εαυτός, και τούτος είναι η αναφερόμενη στον εαυτό της ισότητα και απλότητα.

§ 23

Η *ανάγκη* να παριστάνεται το Απόλυτο ως *υποκείμενο* οδήγησε στη χρήση προτάσεων όπως: *θεός* είναι το αιώνιο, ή η ηθική τάξη του κόσμου ή η αγάπη κλπ. Σε τέτοιες προτάσεις το αληθές δεν τίθεται παρά απ' ευθείας ως υποκείμενο, χωρίς να παρουσιάζεται ακόμη ως η κίνηση της αυτοανασκόπησης εντός του ίδιου του εαυτού. Σε μια πρόταση τέτοιου είδους αρχίζουμε με τη λέξη *θεός*. Αυτό καθεαυτό τούτο είναι ένας χωρίς νόημα ήχος, ένα απλό νόημα· μόνο το κατηγορούμενο λέει *τι είναι θεός*, του δίνει την πληρότητα [= το περιεχόμενό] του και τη σημασία του· μόνο σε τούτο το τέλος η κενή έναρξη γίνεται πραγματική γνώση. Από την άποψη αυτή πρέπει ν' αναρωτιόμαστε γιατί δε μιλάμε μόνο για το αιώνιο, για την ηθική τάξη του κόσμου κλπ., όπως έκαναν οι αρχαίοι, για καθαρές έννοιες, όπως το Είναι, το Εν κλπ., με δύο λόγια για κείνο που δίνει τη

σημασία, χωρίς να προσθέτουμε ακόμη τον χωρίς νόημα ήχο. Αλλά με τούτη τη λέξη δηλώνουμε ακριβώς ότι αυτό που τίθεται, δεν είναι ένα Είναι ή μια ουσία ή ένα καθολικό εν γένει, αλλά κάτι εντός εαυτού ανασκοπημένο, ένα υποκείμενο. Συγχρόνως όμως αυτό είναι μόνο μια προσύλληψη. Το υποκείμενο λαμβάνεται ως ένα σταθερό σημείο, στο οποίο προσδέθηκαν, σαν στο στήριγμά τους, τα κατηγορούμενα, με μια κίνηση, που ανήκει στον έχοντα γνώση αυτού του υποκειμένου και η οποία ως εκ τούτου δεν θεωρείται ότι ανήκει στο ίδιο το σημείο· μέσω αυτής της κίνησης ωστόσο θα μπορούσε το περιεχόμενο μόνο να παριστάνεται ως υποκείμενο. Με τον τρόπο που δημιουργείται αυτή η κίνηση, δεν μπορεί ν' ανήκει στο υποκείμενο· αλλά, με βάση την προϋπόθεση εκείνου του σημείου, η κίνηση δε μπορεί να δημιουργείται διαφορετικά, αυτή μπορεί να είναι μόνο εξωτερική. Εκείνη η προσύλληψη συνεπώς, σύμφωνα με την οποία το Απόλυτο είναι υποκείμενο, όχι μόνο δεν είναι η πραγματικότητα αυτής της έννοιας, αλλά την καθιστά και αδύνατη, γιατί θέτει το υποκείμενο ως ένα ήρεμο σημείο, ενώ αυτή η πραγματικότητα είναι η αυτοκίνηση.

§ 24

Μεταξύ των ποικίλων συνεπειών, που απορρέουν από τα λεχθέντα, μπορούμε να υπογραμμίσουμε τούτες, ότι δηλ. η γνώση είναι πραγματική και μπορεί να παριστάνεται μόνο ως επιστήμη ή ως *σύστημα*· ακόμη ότι μια λεγόμενη θεμελιώδης πρόταση ή μια αρχή της φιλοσοφίας, αν είναι αληθής, είναι ήδη και εσφαλμένη κατά τούτο, εφόσον δηλ. αυτή υπάρχει μόνο ως θεμελιώδης πρόταση ή αρχή [Prinzip]. Γι' αυτό είναι εύκολο να την ανασκευάσουμε. Η ανασκευή συνίσταται στο να καταδεικνύεται η ανεπάρκειά της· είναι δε ανεπαρκής, επειδή είναι μόνο το καθολικό ή η αρχή, επειδή είναι η έναρξη. Αν η ανασκευή είναι θεμελιακή, αυτή έχει αντληθεί από την ίδια την αρχή και έχει αναπτυχθεί από αυτή, δεν επιτυγχάνεται με διαβεβαιώσεις

αντίθετες προς την αρχή και με ιδέες τυχάρπαστες έξωθεν. Τούτη η ανασκευή θα ήταν λοιπόν η ανάπτυξη της αρχής και κατά συνέπεια η πλήρωση της ανεπάρκειάς της, αν η ίδια δεν παραγνώριζε τον εαυτό της, σε σημείο που να μη λαμβάνει υπόψη παρά μόνο την *αρνητική* της δραστηριότητα και να μην έχει συνείδηση της προόδου [που αυτή αποτελεί] και της *θετικής* πλευράς του αποτελέσματος. Η *θετική* περαίωση, με την αυθεντική έννοια του όρου, της έναρξης είναι συνάμα αντίστροφα και αρνητική στάση απέναντί της, δηλ. απέναντι στη μονομερή μορφή της, βάσει της οποίας τούτη η [έναρξη] υφίσταται μόνο *άμεσα* ή είναι *σκοπός*. Η περαίωση αυτή συνεπώς μπορεί να λαμβάνεται εξίσου ως ανασκευή αυτού, το οποίο αποτελεί το *θεμέλιο* του συστήματος· αλλά πρέπει πιο σωστά να θεωρείται ως ένα τεκμήριο, σύμφωνα με το οποίο το θεμέλιο ή η αρχή του συστήματος στην πράξη είναι μόνο η *έναρξή* του.

§ 25

Ότι το αληθές είναι πραγματικό μόνο ως σύστημα ή ότι η υπόσταση είναι κατ' ουσίαν υποκείμενο, τούτο είναι εκφρασμένο στην παράσταση, η οποία παρουσιάζει το Απόλυτο ως *πνεύμα* – η πιο λαμπρή έννοια που ανήκει στη νεότερη εποχή και στη θρησκεία της. Το πνευματικό μόνο είναι το πραγματικό· αυτό είναι η ουσία ή το καθεαυτό ον – αυτό που *βρίσκεται σε σχέση* και είναι προσδιορισμένο, *το ετέρως-Είναι και το διεαυτό-Είναι* – και αυτό το οποίο μέσα σε τούτη την προσδιοριστικότητα ή μέσα στο εκτός εαυτού-Είναι παραμένει στον ίδιο του τον εαυτό· ή αυτό είναι *καθεαυτό* και *διεαυτό*. Αλλά τούτο το καθεαυτό-και διεαυτό-Είναι εν πρώτοις είναι για μας ή *καθεαυτό*, αυτό είναι η πνευματική *υπόσταση*. Αλλά αυτό πρέπει επίσης να είναι *για τον ίδιο του τον εαυτό*, πρέπει να είναι η γνώση του πνευματικού και η γνώση του εαυτού του ως πνεύματος, δηλ. αυτό πρέπει να είναι αντικείμενο του εαυτού του, αλλά τέτοιο το οποίο εξίσου άμεσα είναι ανηρημένο και εντός εαυτού ανασκοπημένο. Αυτό το

αντικείμενο είναι *διεαυτό* μόνο για μας, καθόσον το πνευματικό του περιεχόμενο παράγεται μέσω αυτού του ίδιου· αλλ' εφόσον το αντικείμενο τούτο, όντας διεαυτό, είναι και για τον ίδιο του τον εαυτό, τότε αυτή η αυτογένεση, η καθαρή έννοια, είναι συγχρόνως για το αντικείμενο το αντικειμενικό στοιχείο, μέσα στο οποίο αυτό έχει την ύπαρξή του, είναι για τον ίδιο του τον εαυτό εντός εαυτού ανασκοπημένο αντικείμενο. Το πνεύμα, το οποίο έτσι ανεπτυγμένο γνωρίζει για τον εαυτό του ότι είναι πνεύμα, είναι η *επιστήμη*. Αυτή είναι η πραγματικότητά του και το βασίλειο που οικοδομεί το πνεύμα για τον εαυτό του μέσα στο δικό του ιδιαίτερο στοιχείο.

§ 26

Η *καθαρή* αναγνώριση του εαυτού μέσα στην απόλυτη ετερότητα, αυτός ο αιθέρας ως *τέτοιος,* είναι το θεμέλιο και το έδαφος της επιστήμης ή η *γνώση εν γένει.* Η έναρξη της φιλοσοφίας προυποθέτει ή απαιτεί η συνείδηση να βρίσκεται μέσα σε τούτο το *στοιχείο.* Αλλά τούτο το στοιχείο επιτυγχάνει την τελείωσή του και ακόμα τη διαφάνειά του μόνο μέσα από την κίνηση του γίγνεσθαί του. Αυτό είναι η καθαρή πνευματικότητα ως το καθολικό, το οποίο έχει τη μορφή της απλής αμεσότητας· αυτό το απλό, όταν ως τέτοιο έχει ύπαρξη, είναι το έδαφος της [επιστήμης], η σκέψη που έχει το Είναι της μόνο μέσα στο πνεύμα. Επειδή αυτό το στοιχείο, αυτή η αμεσότητα του πνεύματος, είναι το υποστασιακό εν γένει του πνεύματος, αυτή [η αμεσότητα] είναι η *μετουσιωμένη ουσιότητα,* ο διαστοχασμός, ο οποίος, όντας ο ίδιος απλός, είναι για τον εαυτό του η αμεσότητα ως τέτοια, το *Είναι,* το οποίο είναι η μέσα στον ίδιο τον εαυτό ανασκόπηση. Η επιστήμη από την πλευρά της απαιτεί από την αυτοσυνείδηση να έχει υψωθεί σ' αυτό τον αιθέρα, για να μπορεί να ζει και να ζει μ' αυτή και μέσα σ' αυτή. Το άτομο αντίστροφα έχει το δικαίωμα ν' απαιτεί από

την επιστήμη να το εφοδιάζει με την ανεμόσκαλα[1] τουλάχιστον, που θα το οδηγούσε σε αυτή την κορυφή, και να του την καταδεικνύει μέσα του. Το δικαίωμά του θεμελιώνεται πάνω στην απόλυτη ανεξαρτησία του, την οποία γνωρίζει ότι κατέχει σε κάθε μορφή (= φάση) της γνώσης του· γιατί σε καθεμιά, είτε είναι αναγνωρισμένη από την επιστήμη είτε όχι, – οποιοδήποτε και αν είναι το περιεχόμενο – το άτομο είναι η απόλυτη μορφή, δηλ. αυτό είναι η *άμεση βεβαιότητα* του ίδιου του εαυτού του, και ως εκ τούτου είναι, αν θα προτιμούσαμε τούτη την έκφραση, απόλυτο *Είναι*. Αν η άποψη της συνείδησης – που συνίσταται στο να γνωρίζει τ' αντικειμενικά πράγματα σε αντίθεση προς τον εαυτό της και τον εαυτό της σε αντίθεση προς αυτά – έχει αξία για την επιστήμη ως το *έτερο* – αυτό, όπου η συνείδηση μαθαίνει ότι βρίσκεται στον ίδιο τον εαυτό της, [λογίζεται για την επιστήμη] ως απώλεια μάλλον του πνεύματος –, απεναντίας το στοιχείο της επιστήμης είναι για τη συνείδηση ένα μακρινό επέκεινα, όπου αυτή δεν κατέχει πια ούτε τον εαυτό της. Καθεμιά από τις δύο αυτές όψεις [του αυτοσυνείδητου πνεύματος] φαίνεται να είναι για την άλλη το ανάστροφο της αλήθειας. Όταν η φυσική συνείδηση εμπιστεύεται άμεσα την επιστήμη, αυτή κάνει μια δοκιμή, χωρίς να γνωρίζει από τι παρακινείται, να βαδίσει μια φορά και με το κεφάλι. Όταν τούτη είναι αναγκασμένη να λάβει αυτή την ασυνήθη θέση και να κινείται μέσα στην επιστήμη, νιώθει να της επιβάλεται μια βία, η οποία φαίνεται περιττή και για την οποία η συνείδηση δεν είναι προετοιμασμένη. Η επιστήμη μπορεί να είναι αυτή καθεαυτήν ό,τι θέλει· στη σχέση προς την άμεση αυτοσυνείδηση η επιστήμη παρουσιάζεται ως κάτι το ανεστραμμένο αυτής· ή επειδή η τελευταία έχει μέσα στη βεβαιότητα του εαυτού της

[§ 26] 1. Η ανεμόσκαλα για τον Χέγκελ είναι η *Φαινομενολογία*. Δες και Wittgenstein, Tractatus, 6.54

την αρχή της πραγματικότητάς της, η επιστήμη, εφόσον η αρχή είναι διεαυτήν εκτός επιστήμης, φέρει τη μορφή της μη-πραγματικότητας. Η επιστήμη συνεπώς πρέπει να συνδεθεί με ένα τέτοιο στοιχείο ή μάλλον να δείξει ότι αυτό το στοιχείο της ανήκει καθώς και τον τρόπο με τον οποίο της ανήκει. Στερούμενη μιας τέτοιας πραγματικότητας αυτή είναι μόνο το περιεχόμενο ως το *καθεαυτό*, ο *σκοπός* που κατ' αρχήν είναι ακόμα ένα *εσωτερικό*, δεν υπάρχει ως πνεύμα, παρά εν πρώτοις είναι μόνο πνευματική υπόσταση. Τούτο το *καθεαυτό* οφείλει να εξωτερικευθεί και να γίνει για τον ίδιο του τον εαυτό, πράγμα που δεν σημαίνει άλλο παρά ότι τούτο οφείλει να θέσει την αυτοσυνείδηση ως ένα με τον εαυτό του.

§ 27

Αυτό το γίγνεσθαι της *επιστήμης εν γένει* ή της *γνώσης* είναι εκείνο που παρουσιάζει η *Φαινομενολογία* του Πνεύματος. Η γνώση, όπως είναι αρχικά, ή το *άμεσο πνεύμα* είναι αυτό που στερείται πνεύματος, η *αισθητήρια συνείδηση*. Για να γίνει αυθεντική γνώση ή για να γεννήσει το στοιχείο της επιστήμης, το οποίο για την τελευταία τούτη αποτελεί την καθαρή της έννοια, αυτή η γνώση πρέπει να διατρέξει με πολύ μόχθο ένα μακρύ δρόμο[1]. Αυτό το γίγνεσθαι, τέτοιο που θα παρουσιαστεί

[§ 27] 1. Η επιστήμη ή η γνώση είναι το αποτέλεσμα και το τέλος του επίμοχθου ιστορικού και λογικού της γίγνεσθαι. Αυτός ο διαλεκτικός τρόπος προσέγγισης και ανάπτυξης της επιστήμης είναι το στοιχείο που δίνει νέα ώθηση στη φιλοσοφία της εποχής και τη διακρίνει από την άποψη που αντίκριζε τη γνώση ως κάτι στατικό, αμετάβλητο και σταθερό, το οποίο έρχεται ν' αποκαλύψει στον κόσμο ο Θεός. Γι αυτό και ο σκοπός της φιλοσοφίας τώρα δεν εξαντλείται σε θεωρησιακή επιχειρηματολογία, σε διαλογική διαφωνία και έριδα, αλλά συνίσταται στο «να συνενώσει αυτές τις προυποθέσεις, να θέσει το Είναι στο μη-Είναι-ως γίγνεσθαι, το διχασμό στο Απόλυτο- ως εμφάνισή του, το πεπερασμένο στο άπειρο-ως ζωή». Werke 2, σελ. 25.

στο περιεχόμενό του και στις μορφές που φανερώνονται εκεί μέσα, δεν θα είναι αυτό που φαντάζεται κανείς αρχικά υπό τη μορφή μιας εισαγωγής [= μύησης] της μη-επιστημονικής συνείδησης μέσα στην επιστήμη· αυτό θα είναι κάτι άλλο από τη θεμελίωση της επιστήμης· ακόμα κάτι πολύ διαφορετικό από τον ενθουσιασμό, ο οποίος σαν μια βολή πιστολιού, αρχίζει άμεσα με την απόλυτη γνώση και τελειώνει με τις άλλες απόψεις, δηλώνοντας ότι δεν τις λαμβάνει υπόψη του.

§ 28

Το καθήκον να οδηγείται το άτομο από την κατάσταση της απαιδευσίας του στη γνώση έπρεπε να συλλαμβάνεται στο καθολικό του νόημα και συνίστατο στο να εξετάζεται το καθολικό άτομο, το αυτοσυνείδητο πνεύμα, μέσα στην εξελικτική κίνηση της παιδείας του. Σε ό,τι αφορά τη σχέση ανάμεσα στις [δύο μορφές ατομικότητας], κάθε βαθμίδα στο καθολικό άτομο φανερώνεται στον τρόπο, βάσει του οποίου αυτό λαμβάνει τη συγκεκριμένη μορφή και την ιδιαίτερή του διαμόρφωση. Το μερικό άτομο είναι το ατελές πνεύμα, μια συγκεκριμένη μορφή, στην ολική ύπαρξη της οποίας *μια* προσδιοριστικότητα είναι κυρίαρχη και όπου οι άλλες υπάρχουν μόνο με εξαλειμμένα χαρακτηριστικά. Μέσα στο πνεύμα που βρίσκεται ψηλότερα από ένα άλλο, η υποδεέστερη συγκεκριμένη ύπαρξη είναι υποβιβασμένη σε μια αφανή βαθμίδα· ό,τι προηγουμένως ήταν το ίδιο το Πράγμα, τώρα δεν είναι πια παρά ένα ίχνος· η μορφή του είναι σαβανωμένη και έγινε μια απλή απόχρωση σκιάς. Το άτομο, του οποίου η υπόσταση είναι το πνεύμα σε ένα πιο ψηλό στάδιο, διατρέχει αυτό το παρελθόν με τον ίδιο τρόπο που εκείνος, ο οποίος επιδίδεται σε μια ανώτερη επιστήμη, διατρέχει τις προπαρασκευαστικές γνώσεις που κατέχει από καιρό, για να ιδιοποιείται το παρόν περιεχόμενό τους· τις ανακαλεί στη μνήμη του, χωρίς να έχει το ενδιαφέρον σε αυτές και να ενδιατρίβει εκεί. Το ενικό άτομο πρέπει να διατρέξει επίσης τις βαθμίδες

μόρφωσης του καθολικού πνεύματος με βάση το περιεχόμενο, αλλά ως μορφές καταχωρημένες ήδη από το πνεύμα, ως βαθμίδες ενός δρόμου που έχει χαραχθεί και ισοπεδωθεί[1]. Βλέπουμε λοιπόν στο πεδίο των γνώσεων ότι εκείνο που σε προγενέστερες εποχές απασχολούσε το ώριμο πνεύμα των ανθρώπων, έχει υποβιβασθεί στο επίπεδο γνώσεων, ασκήσεων και ακόμα παιχνιδιών για παιδιά, και μέσα στην παιδαγωγική πρόοδο θα αναγνωρίσουμε την ιστορία της παιδείας του κόσμου σαν ιχνογραφημένη σκιαγραφία. Αυτή η παρωχημένη [= πεπερασμένη] ύπαρξη είναι ήδη μια αποκτημένη ιδιοκτησία [= επίκτητη ιδιότητα] του καθολικού πνεύματος, το οποίο συνιστά την υπόσταση του ατόμου και εμφανιζόμενη έτσι ως εξωτερική σε αυτό αποτελεί την ανόργανη φύση του. Η παιδεία από αυτή την άποψη έγκειται, θεωρημένη από την πλευρά του ατόμου, στο ότι αυτό προσλαμβάνει ό,τι του προσφέρεται, αναλίσκει μέσα του την ανόργανη φύση του και την ιδιοποιείται[2]. Αλλά από την

[§ 28] 1. Εδώ ο Χέγκελ εκφράζει μια αναγκαιότητα και μια προυπόθεση συγχρόνως: η αναγκαιότητα προσπέλασης των βαθμίδων του καθολικού πνεύματος θεμελιώνεται στην προυπόθεση ότι το άτομο μπόρεσε ήδη «να υψώσει την ενική του ουσία στην καθολική του φύση, να μορφωθεί». Werke 4, σελ. 258. Τι σημαίνει αυτό; Καταρχήν πως η αναγκαιότητα της μόρφωσης για τον Χέγκελ δεν τίθεται ως μια κατηγορική προσταγή, την οποία το άτομο nolens-volens πρέπει να ακολουθήσει, τη στιγμή που δεν είναι ικανό προς τούτο. Παράλληλα δέχεται ως ξεκίνημα της μορφωτικής πορείας [= ιστορικής διαμεσολάβησης] του ατόμου το τέλος [= τον σκοπό] του, που έγκειται «στο ότι το πνεύμα γνωρίζει τον εαυτό του μέσα σε καθετί που υπάρχει στον ουρανό, και στη γη». Werke 10, σελ. 10. Δηλαδή η ίδια η επιστήμη είναι δυνάμει παρούσα στη φυσική κατάσταση του ατόμου και μπορεί να γίνει κτήμα του, εφόσον αυτό ενστερνισθεί το ιδανικό της μόρφωσης, γνωρίζοντας πως ό,τι εμπίπτει στην περιοχή της γνωσιακής δυνατότητας της ενικής ουσίας αντιστοιχεί σε μια συνολική ανάπτυξη της πανανθρώπινης γνώσης και εντάσσεται σ' αυτήν.

2. Μέσω της διαδικασίας της παιδείας το άτομο μπορεί να απεκδυθεί τη φυσική του κατάσταση, την εξάρτησή του δηλ. από εξωτερικές προσδιοριστικότητες, και με την ολοκλήρωση του κύκλου της παιδείας να διεισδύσει στη

πλευρά τού καθολικού πνεύματος, καθόσον αυτό είναι υπόσταση, η όλη τούτη διαδικασία δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά ότι η υπόσταση φθάνει στην αυτοσυνείδησή της, παράγει το γίγνεσθαί της και την ανασκόπηση μέσα της.

§ 29

Η επιστήμη παρουσιάζει αυτό το μορφωτικό κίνημα στη διεξοδικότητά του και στην αναγκαιότητά του, αλλά και τη διαμόρφωση εκείνου, το οποίο είναι ήδη υποβιβασμένο σε στοιχείο και ιδιοκτησία του πνεύματος. Ο σκοπός είναι η διείσδυση του πνεύματος σε αυτό το οποίο είναι η γνώση. Η ανυπομονησία απαιτεί το αδύνατο, δηλ. την επίτευξη του σκοπού χωρίς μέσα. Από τη μια υπομένουμε το *μήκος* αυτού του δρόμου, γιατί κάθε βαθμίδα είναι αναγκαία, – από την άλλη πρέπει να ενδιατρίβουμε στην καθεμιά, γιατί η καθεμιά είναι η ίδια μια ολική ατομική μορφή και εξετάζεται υπό μια απόλυτη μόνο προοπτική, όταν η προσδιοριστικότητά της θεωρείται ως μια ολότητα ή ένα συγκεκριμένο, ή όταν το όλο μελετάται στην ιδιαιτερότητα αυτού του προσδιορισμού. Επειδή η υπόσταση του ατόμου, αλλά και το πνεύμα του κόσμου [= το Παγκόσμιο Πνεύμα (Weltgeist)] είχε την υπομονή να διατρέξει αυτές τις μορφές μέσα στην επιμήκυνση του χρόνου και να αναλάβει την τεράστια εργασία της παγκόσμιας ιστορίας, στην οποία μέσα σε κάθε μορφή αυτό ενσάρκωνε τόσο πολύ όλο του το περιεχόμενο, όσο μπορούσε τούτη η μορφή να αντέξει, και επειδή τούτο το πνεύμα δεν μπορούσε να φθάσει με λιγότερο κόπο στη συνείδηση του εαυτού του, γι' αυτό και το άτομο από τη φύση του ίδιου του πράγματος δεν μπορεί να συλλάβει εννοιακά [begreifen] την

λογικότητα της εξωτερικής πραγματικότητας, να διακρίνει πίσω από τις δεσμευτικές γι' αυτό αντικειμενικότητες, νοητικές κατηγορίες και προσδιορισμούς και ν' αποκαταστήσει έτσι μια εσωτερική σχέση προς το αντικείμενο, να φθάσει δηλ. στην ταυτότητα υποκειμένου-αντικειμένου.

υπόστασή του μέσα από ένα πιο σύντομο δρόμο· εν τούτοις χρειάζεται λιγότερο κόπο, γιατί αυτό το έργο έχει ολοκληρωθεί *καθεαυτό,* το περιεχόμενο είναι ήδη η συρρικνωμένη σε δυνατότητα πραγματικότητα, η καθυποταγμένη αμεσότητα, η στη σύντμησή της, στον απλό προσδιορισμό της σκέψης, ήδη υποβιβασμένη ενσαρκωθείσα μορφή. Όντας ήδη προϊόν της *νόησης* το περιεχόμενο υπόκειται στην *κυριότητα* της υπόστασης· αυτό δεν είναι πλέον η *ύπαρξη* που πρέπει να μεταστραφεί στην μορφή του *καθεαυτό-Είναι,* αλλά μόνο το *καθεαυτό* — ούτε πια στην αρχέγονη μορφή μιας [αφηρημένης έννοιας], ούτε το βυθισμένο μέσα στην ύπαρξη [καθεαυτό] – μόνο το *καθεαυτό* που είναι ήδη παρόν *στο εσωτερικό της ανάμνησης* και πρέπει να αναστραφεί στην μορφή του *διεαυτό-Είναι.* Ο τρόπος αυτού του εγχειρήματος πρέπει να καταστεί περισσότερο εναργής.

§ 30

Από την άποψη που αντιλαμβανόμαστε εδώ αυτή την κίνηση, εκείνο το οποίο έχει εξοικονομηθεί συνολικά, είναι η κίνηση άρσης της *ύπαρξης*· αλλ' ό,τι υπολείπεται και χρειάζεται μετάπλαση σε υψηλότερο επίπεδο, είναι η *παράσταση και η οικείωση* με τις μορφές. Η ύπαρξη, αποτραβηγμένη μέσα στην υπόσταση, είναι κατ' αρχήν,μέσω εκείνης της πρώτης άρνησης, μόνο *άμεσα* μετατεθειμένη στο στοιχείο του εαυτού· τούτη συνεπώς η ιδιοκτησία, της οποίας έγινε κύριος ο εαυτός, έχει ακόμα τον ίδιο χαρακτήρα της ασύλληπτης αμεσότητας, της ακίνητης αδιαφορίας, που παρουσιάζει και η ίδια η ύπαρξη· έτσι αυτή έχει απλώς μεταστεί στην *παράσταση.* Συνάμα είναι με την τελευταία τούτη κάτι το *οικείο,* ένα τέτοιο, με το οποίο το υπάρχον πνεύμα διακόπτει κάθε σχέση, έτσι που να μη βρίσκει πλέον την ενεργητικότητά του και το ενδιαφέρον του εκεί μέσα. Αλλά αν η ενεργητικότητα, που τελειώνει με την ύπαρξη, η ίδια είναι μόνο η κίνηση του επί μέρους πνεύματος, το οποίο δεν αυτοσυλλαμβάνεται στην έννοιά του, η [αυθεντική] γνώση αντί-

θετα στρέφεται ενάντια στην κατ' αυτό τον τρόπο σχηματισθείσα παράσταση, ενάντια σε τούτη την [απλή] οικειότητα· η γνώση είναι ενέργημα του *καθολικού* εαυτού και το μέλημα της *σκέψης*.

§ 31

Το οικείο εν γένει, επειδή ακριβώς είναι *οικείο,* δεν είναι *εγνωσμένο.* Ο πιο συνήθης τρόπος να καλλιεργούμε αυταπάτες και στους άλλους ψευδαισθήσεις έγκειται στο να προϋποθέτουμε κατά τη διαδικασία του γνωρίζειν κάτι ως οικείο και να το ανεχόμαστε ως τέτοιο· μια τέτοια γνώση, χωρίς να γνωρίζουμε το γιατί, δεν κινείται από τη θέση της με όλο αυτό το άσκοπο κουβεντολόι. Υποκείμενο και αντικείμενο, θεός, φύση, η διάνοια, η αισθητήρια ικανότητα κλπ., θεωρούνται ασυλλόγιστα οικεία, θεμελιώνονται ως έγκυρα και συνιστούν σταθερά σημεία τόσο για την αναχώρηση όσο και για την επιστροφή. Ενώ αυτά παραμένουν ακίνητα, η κίνηση [της γνώσης] χωρεί ανάμεσά τους και αναπτύσσεται πέρα-δώθε, έτσι που να προχωρεί μόνο στην επιφάνειά τους. Το κατανοείν και το ελέγχειν σ' αυτή την περίπτωση συνίσταται στο να δούμε, αν ο καθένας βρίσκει στην παράστασή του το λεχθέν για τούτα τα σημεία, αν αυτό του φαίνεται έτσι και είναι οικείο ή όχι.

§ 32

Η *ανάλυση* μιας παράστασης, όπως γινόταν άλλοτε, δεν ήταν τίποτ' άλλο από τη διαδικασία κατάργησης της μορφής, με την οποία αυτή έχει γίνει οικεία. Το να αναλύσουμε μια παράσταση στα πρωταρχικά [= αρχέγονά] της στοιχεία σημαίνει να την επαναγάγουμε στα στοιχεία της, τα οποία δεν έχουν τουλάχιστο τη μορφή της δεδομένης παράστασης, αλλ' αποτελούν την άμεση ιδιοκτησία του εαυτού. Αυτή η ανάλυση αναμφίβολα καταλήγει μόνο *σε σκέψεις* που καθεαυτές είναι οκείοι,

πάγιοι και στατικοί προσδιορισμοί. Αλλά τούτο το *διηρημένο*, το ίδιο το μη-πραγματικό, είναι ένα ουσιώδες στοιχείο· γιατί μόνο επειδή το συγκεκριμένο χωρίζεται και γίνεται μη-πραγματικό, εκείνο είναι αυτό που κινείται. Η δραστηριότητα του διαιρείν είναι η δύναμη και η εργασία του *νου*, της πιο εκπληκτικής και της πιο μεγάλης ή μάλλον της απόλυτης δύναμης.

Ο κύκλος που ηρεμεί κλεισμένος στον εαυτό του και σαν υπόσταση συγκρατεί τα στοιχεία του, είναι η άμεση σχέση, η οποία και γι' αυτό δεν προκαλεί κατάπληξη. Αλλ' ότι το αποκομμένο από τον περίγυρό του συμβεβηκός ως τέτοιο, ότι το συνενωμένο και πραγματικό μόνο στο δεσμό του με άλλο αποκτά ιδιαίτερη ύπαρξη και ξεχωριστή ελευθερία, αυτό είναι η τεράστια δύναμη του αρνητικού· αυτό είναι η ενέργεια του νοείν, του καθαρού Εγώ. Ο θάνατος, αν θέλουμε ν' αποκαλέσουμε έτσι εκείνη τη μη-πραγματικότητα, είναι το πιο φοβερό, και να στηρίζουμε ό,τι είναι νεκρό, αυτό είναι που απαιτεί τη μεγαλύτερη δύναμη. Η αδύναμη ομορφιά μισεί τη διάνοια, γιατί αυτή ζητεί από την πρώτη κάτι που δε μπορεί να κάνει. Αλλ' η ζωή του πνεύματος δεν είναι η ζωή που υποχωρεί από φόβο μπροστά στο θάνατο και κρατείται καθαρή μακριά από την ερήμωση, αλλ' εκείνη που τον αντέχει και διατηρείται μέσα σ' αυτόν. Το πνεύμα κατακτά την αλήθεια του, μόνο όταν βρίσκει τον ίδιο του τον εαυτό μέσα στο απόλυτο καταξέσχισμα. Το πνεύμα είναι αυτή η δύναμη όχι ως κάτι θετικό, το οποίο αποστρέφεται το αρνητικό, όπως όταν λέμε για κάτι ότι αυτό δεν είναι τίποτα ή είναι λαθεμένο, και τότε, έχοντας τελειώσει μ' αυτό, το αφήνουμε για να στραφούμε σε κάποιο άλλο· απεναντίας το πνεύμα είναι η δύναμη αυτή μόνο, όταν κοιτάζει το αρνητικό κατάματα και ενδιατρίβει σ' αυτό. Τούτο το ενδιατρίβειν είναι η μαγική δύναμη, η οποία μεταστρέφει το αρνητικό σε Είναι. Αυτή η δύναμη είναι το ίδιο με κείνο που πιο πάνω ονομάσθηκε το υποκείμενο, το οποίο, δίνοντας μέσα στο στοιχείο του ύπαρξη στην προσδιοριστικότητα, αίρει την αφηρημένη αμεσότητα,

δηλ. την αμεσότητα που *είναι* μόνο εν γένει, και έτσι είναι η αυθεντική υπόσταση, το Είναι ή η αμεσότητα, η οποία δεν έχει τη διαμεσολάβηση εκτός εαυτού, αλλά είναι αυτή η ίδια.

§ 33

Το παραστημένο αντικείμενο λοιπόν γίνεται κτήμα της καθαρής αυτοσυνείδησης· αλλ' αυτή η ανύψωση στην καθολικότητα εν γένει είναι μόνο η μια πλευρά, όχι ακόμη η ολοκληρωμένη παιδεία. Το είδος σπουδών κατά την αρχαιότητα διέφερε από κείνο της νεώτερης εποχής στο ότι το πρώτο ήταν η αυθεντική διαμόρφωση της φυσικής συνείδησης. Δοκιμαζόμενη ιδιαίτερα σε κάθε μέρος της ύπαρξής της και φιλοσοφώντας για καθετί που συναπαντούσε, διαμορφωνόταν σε μια πέρα για πέρα ενεργό καθολικότητα.

Στους νεότερους χρόνους αντίθετα το άτομο βρίσκει προετοιμασμένη την αφηρημένη μορφή· η επίπονη προσπάθεια να την συλλάβει και να την ιδιοποιηθεί, είναι περισσότερο η απευθείας εξωτερίκευση του εσωτερικού και η συντμημένη γένεση του καθολικού, παρά η προέλευση του τελευταίου από το συγκεκριμένο και την πολλαπλή ποικιλία της ύπαρξης. Γι' αυτό και το έργο τώρα δεν έγκειται τόσο πολύ στην αποκάθαρση του ατόμου από τον άμεσο αισθητό τρόπο [σύλληψης] και στη μετάπλασή του σε νοημένη και νοούσα υπόσταση, όσο μάλλον στο αντίθετο: να δίνουμε πραγματική υπόσταση στο καθολικό και να το εμποτίζουμε με πνεύμα μέσω της άρσης της παγίωσης των προσδιορισμένων σκέψεων. Αλλά είναι πολύ πιο δύσκολο να καταστήσουμε ρευστές τις παγιωμένες σκέψεις απ' όσο την αισθητή ύπαρξη. Ο λόγος αναφέρθηκε πιο πάνω· εκείνοι οι προσδιορισμοί έχουν το Εγώ, τη δύναμη του αρνητικού ή την καθαρή πραγματικότητα για υπόσταση και στοιχείο της ύπαρξής τους· οι αισθητήριοι προσδιορισμοί αντίθετα έχουν ως υπόσταση μόνο την ανίσχυρη αφηρημένη αμεσότητα ή το Είναι ως τέτοιο. Οι σκέψεις γίνονται ρευστές, όταν η καθαρή νόηση,

αυτή η εσωτερική *αμεσότητα*, αναγνωρίζεται ως βαθμίδα, ή η καθαρή βεβαιότητα του ίδιου του εαυτού κάνει αφαίρεση από τον εαυτό, όχι παραμεριζόμενη ή θέτοντας κατά μέρος τον εαυτό της, αλλά εγκαταλείποντας την παγίωση του δικού της αυτοθέτειν, εγκαταλείποντας όχι μόνο την παγίωση του καθαρού συγκεκριμένου, που είναι το ίδιο το Εγώ σε αντίθεση προς το διαφοροποιημένο του περιεχόμενο, αλλά και την παγίωση των διαφοροποιημένων στοιχείων, τα οποία, τεθειμένα μέσα στο στοιχείο της καθαρής νόησης, μετέχουν σε τούτη την απόλυτη φύση του Εγώ. Μέσω αυτής της κίνησης οι καθαρές σκέψεις γίνονται *έννοιες*, και τότε μόνο είναι ό,τι αυτές είναι στ' αλήθεια, αυτοκινήσεις, κύκλοι, αυτό που είναι η υπόστασή τους, δηλ. πνευματικές ουσιότητες.

§ 34

Αυτή η κίνηση των καθαρών ουσιοτήτων συνιστά τη φύση της επιστημονικότητας καθόλου. Ιδωμένη ως συνοχή του περιεχομένου τους αυτή είναι η αναγκαιότητα και η ανάπτυξη του ίδιου του περιεχομένου σε ένα οργανικό όλο. Χάρη σ' αυτή την κίνηση, η οδός, μέσω της οποίας φθάνουμε στην έννοια της γνώσης, γίνεται ομοίως ένα αναγκαίο και εντελές γίγνεσθαι, έτσι που αυτή η προπαρασκευαστική οδός παύει να είναι ένα τυχαίο φιλοσοφείν, το οποίο προσκολλάται σ' αυτά ή σ' εκείνα τα αντικείμενα, σ' αυτές ή σε κείνες τις σχέσεις και σκέψεις της ατελούς συνείδησης, ανάλογα με το πώς η τυχαιότητα επιβάλλει αυτό, ή το οποίο επιζητεί να θεμελιώσει το αληθές με μια χωρίς προσανατολισμό συλλογιστική, με συμπεράσματα και πορίσματα από αυστηρά προσδιορισμένες σκέψεις· απεναντίας αυτή η οδός, μέσω της κίνησης της έννοιας, θα περιλάβει την πληρότητα της κοσμικής παρουσίας της συνείδησης στην κατ' αναγκαιότητα ανάπτυξή της.

§ 35

Μια τέτοια παρουσίαση αποτελεί ακόμη το *πρώτο* μέρος της επιστήμης, επειδή η ύπαρξη του πνεύματος, καθόσον πρωταρχική, δεν είναι τίποτ' άλλο από το άμεσο ή το ξεκίνημα· το τελευταίο όμως δεν είναι ακόμα η επάνοδος στον εαυτό. Το *στοιχείο της άμεσης ύπαρξης* είναι η προσδιοριστικότητα, δια της οποίας αυτό το μέρος της επιστήμης διακρίνεται από τ' άλλα. Η μαρτυρία αυτής της διαφοράς οδηγεί στη συζήτηση μερικών παγιωμένων ιδεών, οι οποίες συνήθως αναφύονται εδώ.

III

§ 36

Η άμεση ύπαρξη του πνεύματος, η *συνείδηση*, εμπεριέχει δύο πλευρές: εκείνη της γνώσης και εκείνη της αντικειμενικότητας που είναι αρνητική ως προς τη γνώση[1]. Όταν το πνεύμα αναπτύσσεται μέσα σ' αυτό το στοιχείο [της συνείδησης] και εκεί εκπτύσσει τις πλευρές του, τότε αυτή η αντίθεση συναπαντάται σε καθεμιά από τούτες τις πλευρές και όλες εμφανίζονται ως μορφές της συνείδησης. Η επιστήμη αυτής της οδού είναι επιστήμη της *εμπειρίας*, την οποία αποκτά η συνείδηση[2]· η υπόσταση όπως και η κίνησή της εξετάζονται ως το αντικείμενο της συνείδησης. Αυτή δεν γνωρίζει και δεν συλλαμβάνει κατανοητικά τίποτ' άλλο απ' αυτό που είναι μέσα στην εμπειρία της·

[§ 36] 1. Ο Χέγκελ αναφέρεται στην αντίθεση ανάμεσα στη γνώση και στην άρνηση της γνώσης, όπως ο Φίχτε είχε μιλήσει για την αντίθεση Εγώ και μη-Εγώ.

2. Η εμπειρία της συνείδησης αντλείται από την ανάπτυξη της αντίθεσης γνώσης και άρνησης της γνώσης.

γιατί ό,τι εμπεριέχεται σ' αυτή, είναι μόνο η πνευματική υπόσταση, και μάλιστα ως *αντικείμενο* του εαυτού της[3]. Αλλά το πνεύμα γίνεται αντικείμενο, επειδή αυτό είναι τούτη η κίνηση: να γίνεται *πρός τον εαυτό του* ένα *άλλο*, να γίνεται δηλ. *αντικείμενο του εαυτού του* και να αίρει εν συνεχεία αυτό το ετέρως-Είναι του[4]. Και ονομάζουμε εμπειρία ακριβώς αυτή την κίνηση, όπου το άμεσο, το ανέμπειρο [= ανεπιστημονικό], το αφηρημένο δηλ., είτε πρόκειται για το αισθητό Είναι είτε μόνάχα για το νοημένο απλό, αλλοτριώνεται και απ' αυτή την αλλοτρίωση επανέρχεται ύστερα στον εαυτό του[5]· και τώρα μόνο παρουσιάζεται για πρώτη φορά στην πραγματικότητά του και στην αλήθεια του, όπως επίσης και ως κτήμα της συνείδησης.

§ 37

Η ανισότητα που λαμβάνει χώρα μέσα στη συνείδηση ανάμεσα στο Εγώ και στην υπόσταση, η οποία αποτελεί το αντικείμενό του, είναι η διαφορά τους, το *αρνητικό* εν γένει. Αυτό μπορεί να θεωρείται ως το *κουσούρι* αμφότερων, είναι ωστόσο η ψυχή τους ή εκείνο που κινεί αμφότερα· γι' αυτό ορισμένοι αρχαίοι συνέλαβαν το κενό ως την κινητήρια δύναμη, εννοώντας μάλιστα αυτή ως το *αρνητικό*, αλλά όχι ακόμα και το αρνητικό ως το Εγώ. Αν λοιπόν αυτό το αρνητικό εμφανίζεται πρώτιστα ως ανισότητα του Εγώ προς το αντικείμενο, αυτό είναι εξίσου ανισότητα της υπόστασης προς τον ίδιο τον εαυτό της. Αυτό που φαίνεται να συμβαίνει έξω απ' αυτή, να είναι

---

3. Η πνευματική υπόσταση του κόσμου είναι η αρχή που διέπει την ανθρώπινη εμπειρία και παρουσιάζεται πότε υπό τη μορφή του υποκειμένου, πότε υπό τη μορφή του αντικειμένου, αποκλείοντας έτσι και μη αναγνωρίζοντας μια αυτόνομη ύπαρξη του αντικειμένου.

4. Η κίνηση του πνεύματος, που υφίσταται δια του πνεύματος και δια το πνεύμα, φέρει το πνεύμα πίσω από την ετερότητα στην ταυτότητα.

5. Άραγε η επάνοδος του πνεύματος στον εαυτό του σημαίνει και άρση της αλλοτρίωσης και της πραγματικής αντίθεσης υποκειμένου-αντικειμένου;

δραστηριότητα που στρέφεται ενάντιά της, είναι το δικό της ενεργείν και ουσιαστικά δείχνεται να είναι υποκείμενο. Τη στιγμή που η υπόσταση έδειξε αυτό στην εντέλειά του, το πνεύμα εξίσωσε την ύπαρξή του με την ουσία του· αυτό έχει τον εαυτό του για αντικείμενο, έτσι όπως τούτο είναι, και το αφηρημένο στοιχείο της αμεσότητας και του διαχωρισμού της γνώσης και της αλήθειας είναι ξεπερασμένο. Το Είναι είναι απόλυτα διαμεσολαβημένο· – αυτό είναι υποστασιακό περιεχόμενο, το οποίο άμεσα είναι κτήμα του Εγώ, έχει το χαρακτήρα του εαυτού ή είναι έννοια. Με αυτό περατώνεται η Φαινομενολογία του Πνεύματος. Αυτό που το πνεύμα ετοιμάζει για τον εαυτό του στη Φαινομενολογία, είναι το στοιχείο της γνώσης. Σε τούτο το στοιχείο εκπτύσσονται τώρα οι όψεις του πνεύματος με τη *μορφή της απλότητας* [= απλής οντότητας], η οποία γνωρίζει το αντικείμενό της ως τον ίδιο τον εαυτό της. Αυτές οι όψεις δεν κείνται πλέον χωριστά μέσα στην αντίθεση του Είναι και της γνώσης[1], αλλά παραμένουν στην απλότητα της γνώσης, είναι το αληθές με τη μορφή του αληθούς, και η διαφορετικότητά του είναι μόνο η διαφορετικότητα του περιεχομένου. Η κίνησή τους, που μέσα σ' αυτό το στοιχείο συγκροτείται σε ένα οργανικό όλο, είναι η *Λογική* ή η *θεωρησιακή φιλοσοφία.*

§ 38

Επειδή όμως το σύστημα της εμπειρίας του πνεύματος περιλαμβάνει μόνο την *εμφάνιση* του πνεύματος, η προχωρητική πορεία από τούτο το σύστημα προς την εμφάνιση του *αληθούς*, το οποίο έχει τη *μορφή* του *αληθούς*, φαίνεται να είναι μόνο αρνητική, και πιθανόν να θέλαμε ν' απαλλαγούμε από το αρνητικό ως το *εσφαλμένο* και να επιζητούμε να οδηγηθούμε

[§ 37] 1. Οι αντιθέσεις για το Χέγκελ είναι εκείνες, τις οποίες γεννά η διαλεκτική αυτοανάπτυξη του πνεύματος και από τις οποίες η ίδια προσδιορίζεται· γι' αυτό και βρίσκουν τη λύση τους στην καθαρότητα της γνώσης.

χωρίς περιστροφές στην αλήθεια· προς τι λοιπόν να καταγινόμαστε με το εσφαλμένο; γι' αυτό που ήδη έγινε λόγος πιο πάνω, ότι δηλ. έπρεπε αμέσως ν' αρχίσουμε με την επιστήμη, πρέπει ν' απαντήσουμε εδώ με το να δείχνουμε ποια είναι η υφή τού ως *εσφαλμένου* θεωρούμενου αρνητικού εν γένει. Οι παραστάσεις ως προς αυτό το θέμα αποτελούν το κατ' εξοχήν εμπόδιο για την προσέγγιση της αλήθειας. Τούτο θα μας δώσει την ευκαιρία να μιλήσουμε για το μαθηματικό γιγνώσκειν, που η μή-φιλοσοφική γνώση θεωρεί ως το ιδανικό, το οποίο θάπρεπε η φιλοσοφία να μπορεί να πραγματοποιήσει, μολονότι η μέχρι τώρα προσπάθειά της απέβη μάταιη.

§ 39

Το *αληθές* και το *ψευδές* (εσφαλμένο) ανήκουν στις προσδιορισμένες σκέψεις, που στην ακινησία τους λογίζονται ως ξεχωριστές ουσίες, οι οποίες, η μια εκεί, η άλλη εδώ, κείνται παγιωμένες και απομονωμένες, χωρίς η μια να έχει τίποτα από κοινού με την άλλη. Αντίθετα πρέπει να υποστηρίξουμε ότι η αλήθεια δεν είναι ένα νόμισμα που έχει κοπεί και μπορεί εύκολα να προσφέρεται και να ενθυλακώνεται. *Υπάρχει* ένα ψευδές (εσφαλμένο) τόσο λίγο όσο υπάρχει και ένα κακό. Βέβαια το κακό και το ψευδές (εσφαλμένο) δεν είναι τόσο κακά όσο ο διάβολος, γιατί ως διάβολος αυτά φθάνουν μάλιστα να γίνονται ξεχωριστά *υποκείμενα*· ως ψευδές (εσφαλμένο) και κακό αυτά είναι μόνο *καθολικά*· έχουν ωστόσο ιδιαίτερη ουσιότητα το ένα απέναντι στο άλλο. – Το ψευδές, γιατί μόνο γι' αυτό γίνεται λόγος εδώ, θα ήταν το άλλο, το αρνητικό της υπόστασης, η οποία ως περιεχόμενο της γνώσης είναι το αληθές. Αλλ' η υπόσταση είναι ουσιαστικά καθεαυτήν το αρνητικό, από τη μια ως διάκριση και προσδιορισμός του περιεχομένου, από την άλλη ως απλή *πράξη* διάκρισης, δηλ. ως εαυτός και γνώση καθόλου. Μπορούμε βέβαια να γνωρίζουμε κάτι εσφαλμένα. Το να γνωρίζουμε κάτι εσφαλμένα σημαίνει ότι η γνώση βρίσκεται σε άνιση

συνάφεια με την υπόσταση. Αλλ' αυτή ακριβώς η ανισότητα είναι η πράξη διάκρισης εν γένει, που αποτελεί ουσιώδες γνώρισμα [της γνώσης]. Από τούτη τη διάκριση απορρέει η ισότητα των διακεκριμένων όρων, και τούτη η παραχθείσα ισότητα είναι η αλήθεια. Όμως αυτή δεν είναι αλήθεια με την έννοια ότι η ανισότητα θα είχε εξαλειφθεί, όπως η σκουριά από το καθαρό μέταλλο, ούτε ακόμη όπως το τελειωμένο αγγείο, όπου δεν ανευρίσκεται ίχνος του εργαλείου· η ανισότητα ως το αρνητικό, ως ο εαυτός, είναι μάλλον η ίδια ακόμη άμεσα παρούσα μέσα στο αληθές ως τέτοιο. Ωστόσο δεν μπορούμε να πούμε ότι το *εσφαλμένο* αποτελεί ένα στοιχείο ή οπωσδήποτε ένα συστατικό μέρος του αληθούς. Το να πούμε ότι σε κάθε εσφαλμένο υπάρχει κόκκος του αληθούς, σε τούτη τη διατύπωση οι δύο όροι λαμβάνονται όπως το λάδι και το νερό, τα οποία, χωρίς ν' αναμιγνύονται, συνδέονται μόνο εξωτερικά. Λόγω ακριβώς της σημασίας να υποδηλώσουμε την πλευρά της *εντελούς ετερότητας*, αυτοί οι όροι δεν πρέπει να χρησιμοποιούνται πλέον εκεί όπου είναι ανηρημένη η ετερότητά τους. Ακριβώς όπως, το να μιλάμε για την ενότητα του υποκειμένου και του αντικειμένου, του πεπερασμένου και του απείρου, του Είναι και του νοείν κλπ., είναι άτοπο, τη στιγμή που αντικείμενο και υποκείμενο κλπ. σημαίνουν εκείνο που *αυτά είναι έξω από την ενότητά τους* και τη στιγμή που στην ενότητά τους δεν θεωρούνται ότι είναι αυτό που η έκφρασή τους λέει ότι είναι, κατά τον ίδιο τρόπο και το ψευδές (εσφαλμένο) δεν είναι πλέον ως ψευδές (εσφαλμένο) στοιχείο της αλήθειας.

§ 40

Ο *δογματικός* τρόπος σκέψης στην περιοχή της γνώσης και στη σπουδή της φιλοσοφίας δεν είναι άλλο από τη γνώμη ότι το αληθές έχει την ουσία του σε μια πρόταση, η οποία είναι ένα σταθερό αποτέλεσμα, ή ακόμη σε μια πρόταση, η οποία είναι άμεσα εγνωσμένη. Σε ερωτήματα του είδους: πότε γεννήθηκε ο

Καίσαρας, πόσες οργυές είχε ένα στάδιο και ποιο[1] ήταν αυτό; κλπ., οφείλουμε να δίνουμε μια *ξεκάθαρη* απάντηση, ακριβώς όπως είναι ρητά αληθές ότι το τετράγωνο της υποτείνουσας είναι ίσο με το άθροισμα των τετραγώνων των δύο άλλων πλευρών του ορθογώνιου τριγώνου. Αλλά η φύση μιας τέτοιου είδους υποτιθέμενης αλήθειας είναι διαφορετική από τη φύση των φιλοσοφικών αληθειών.

§ 41

Σχετικά με τις *ιστορικές* αλήθειες –για να προβούμε σε μια σύντομη αναφορά– εύκολα θ' αναγνωρίσει κανείς ότι αυτές, εφόσον δηλ. εξετάζεται ο καθαρά ιστορικός τους χαρακτήρας, σχετίζονται με την ενική ύπαρξη, με την ενδεχομενικότητα και τον αυθαίρετο χαρακτήρα ενός περιεχομένου, δηλ. σχετίζονται με προσδιορισμούς του περιεχομένου, οι οποίοι δεν υπόκεινται σε καμιά αναγκαιότητα. – Αλλ' ακόμα και τέτοιες γυμνές αλήθειες, σαν εκείνες που αναφέραμε ως παραδείγματα, δεν υπάρχουν χωρίς την κίνηση της αυτοσυνείδησης. Για να γνωρίσουμε μια απ' αυτές, πρέπει να επιδοθούμε σε πολυάριθμες συγκρίσεις, να συμβουλευτούμε βιβλία, να κάνουμε έρευνες με οποιοδήποτε τρόπο. Μια άμεση επίσης εποπτεία θεωρείται ότι έχει αληθινή αξία μόνο όταν αντιλαμβανόμαστε αυτή ως κάποιο γεγονός συνοδευόμενο από τους λόγους του, αν και για την ακρίβεια το γυμνό αποτέλεσμα μόνο οφείλει να είναι εκείνο, με το οποίο πρέπει να καταγινόμαστε.

§ 42

Σε ό,τι αφορά τις *μαθηματικές* αλήθειες, θα θεωρούσε κανείς ακόμη λιγότερο ως γεωμέτρη εκείνον που θα γνώριζε απέξω τα θεωρήματα του Ευκλείδη, χωρίς να γνωρίζει τις

[§ 40] 1. Und welches: δεν απαντά στη β' και γ' έκδοση.

αποδείξεις τους, χωρίς, όπως θα μπορούσαμε να εκφραστούμε για να δείξουμε την αντίθεση, να γνωρίζει αυτές *εσωτερικά*. Θα θεωρούσαμε επίσης ανεπαρκή τη γνώση της πολύ γνωστής σχέσης των πλευρών ενός ορθογώνιου τριγώνου, την οποία θα μπορούσε ν' αποκτήσει κάποιος μετρώντας πολλά ορθογώνια τρίγωνα. Η *ουσιαστικότητα* της απόδειξης ωστόσο, ακόμη και στη μαθηματική γνωσιακή διαδικασία, δεν έχει ακόμα τη σημασία και τη φύση, η οποία θα την έκανε γνώρισμα του ίδιου του αποτελέσματος, αλλά σε τούτο [το αποτέλεσμα] η απόδειξη είναι ξεπερασμένη και εξαφανισμένη. Καθόσον αποτέλεσμα, το θεώρημα είναι βέβαια *ένα* θεώρημα *αναγνωρισμένο* ως *αληθινό*. Αλλ' αυτή η επιπρόσθετη περίσταση δεν αφορά το περιεχόμενό του παρά μόνο τη σχέση του προς το γιγνώσκον υποκείμενο· η κίνηση της μαθηματικής απόδειξης δεν ανήκει σ' αυτό που είναι το αντικείμενο, αλλά είναι ένα ενέργημα *εξωτερικό* προς το Πράγμα[1]. Έτσι η φύση του ορθογώνιου τριγώνου δεν διαμελίζεται αφ' εαυτής με τον τρόπο ακριβώς που αυτή παρουσιάζεται στη συνδόμηση, η οποία είναι αναγκαία προκειμένου να αποδείξουμε το θεώρημα που εκφράζει τη σχέση του τριγώνου. Η διαδικασία ανάδειξης του αποτελέσματος ειναι μια διαδικασία και ένα μέσο του γνωρίζειν. – Στο φιλοσοφικό γνωρίζειν επίσης το γίγνεσθαι της [εξωτερικής] *ύπαρξης* ως *τέτοιας* είναι διαφορετικό από το γίγνεσθαι της ουσίας ή της εσωτερικής φύσης του Πράγματος. Αλλά το φιλοσοφικό γνωρίζειν καταρχήν εμπεριέχει αμφότερους [τους τύπους του γίγνεσθαι], ενώ το μαθηματικό γνωρίζειν παρουσιάζει μόνο το γίγνεσθαι της *ύπαρξης*, δηλ. του Είναι της φύσης του Πράγματος μέσα στο *γνωρίζειν* ως τέτοιο.

[§ 42] 1. Ο Χέγκελ προβαίνει σε μια σαφή διάκριση της φιλοσοφικής μεθόδου από εκείνη των μαθηματικών. Η μαθηματική μέθοδος είναι ένα εξωτερικό ενέργημα, αφού υποδηλώνει το μέσο ή το όργανο της γνώσης, και μ' αυτή την έννοια είναι μία εξωτερική προς το αντικείμενο γνώση, για την οποία ως εκ τούτου και η κίνηση είναι εξωτερική. Η φιλοσοφική μέθοδος αντίθετα παριστά την ταυτότητα της γνώσης και της πραγματικής ύπαρξης.

Κατά δεύτερο λόγο το φιλοσοφικό γνωρίζειν συνενώνει επίσης τις δύο τούτες μερικές κινήσεις. Η εσωτερική γένεση ή το γίγνεσθαι της υπόστασης είναι μια αδιάκοπη μετάβαση στην εξωτερικότητα ή στην ύπαρξη· αυτή είναι ένα Είναι για άλλο, και αντιστρόφως το γίγνεσθαι της ύπαρξης είναι η κίνηση της επιστροφής στην ουσία. Η κίνηση είναι η διπλή πορεία και το γίγνεσθαι του όλου, έτσι που η κάθε πλευρά θέτει ταυτόχρονα την άλλη και γι' αυτό η καθεμιά έχει μέσα της αμφότερες ως δύο όψεις, οι οποίες ειλημμένες μαζί συνιστούν το όλο, καθόσον αυτο-αποσυντίθενται και γίνονται πλευρές του όλου.

§ 43

Στο μαθηματικό γνωρίζειν η διασκόπηση είναι ένα εξωτερικό ενέργημα για το Πράγμα· από εδώ συνάγεται πως έτσι το αληθινό Πράγμα αλλοιώνεται. Το μέσον, δηλ. συνδόμηση και απόδειξη, εμπεριέχει αναμφίβολα αληθείς προτάσεις, αλλά πρέπει όχι λιγότερο να λεχθεί ότι το περιεχόμενο είναι λανθασμένο. Το τρίγωνο στο πιο πάνω παράδειγμα διαμελίζεται και τα μέρη του μετατρέπονται σε στοιχεία άλλων σχημάτων, τα οποία η συνδόμηση κάνει να γεννιούνται σ' αυτό. Μόνο στο τέλος ανακατασκευάζεται το τρίγωνο, με το οποίο έχουμε να κάνουμε στ' αλήθεια και το οποίο στην πορεία της απόδειξης ήταν χαμένο από τα μάτια μας και εμφανιζόταν [διαμελισμένο] σε τμήματα που ανήκαν σε άλλες ολότητες. Εδώ λοιπόν βλέπουμε να εισέρχεται στο παιχνίδι και η αρνητικότητα του περιεχομένου, η οποία θα έπρεπε να ονομάζεται εξίσου καλά μια σφαλερότητα αυτού, όπως είναι μέσα στην κίνηση της έννοιας η εξαφάνιση των ως σταθερών εννοημένων σκέψεων.

§ 44

Αλλά ό,τι είναι πραγματικά ατελές σ' αυτό το γνωρίζειν αφορά τόσο το ίδιο το γνωρίζειν, όσο και την ύλη του εν γένει. –

Σε ό,τι αφορά το γνωρίζειν, δε βλέπουμε κατά πρώτον καμιά αναγκαιότητα της συνδόμησης. Τέτοια [αναγκαιότητα] δεν απορρέει από την έννοια του θεωρήματος· αυτή μάλλον επιβάλλεται, και στην υποχρέωση να χαράζουμε αυτές, ακριβώς τις γραμμές, τη στιγμή που άπειρες[1] άλλες θα μπορούσαν να χαραχτούν, πρέπει να υπακούμε τυφλά, χωρίς να γνωρίζουμε τίποτα πέρα από το να έχουμε την καλή πίστη ότι αυτό θα εξυπηρετήσει στην προσαγωγή της απόδειξης. Εκ των υστέρων βέβαια γίνεται επίσης φανερή αυτή η σκοπιμότητα, η οποία γι' αυτό είναι μόνο μια εξωτερική τοιαύτη, επειδή αυτή γίνεται φανερή μόνο εκ των υστέρων, κατά την απόδειξη. – Η τελευταία τούτη ομοίως ακολουθεί μια οδό που αρχίζει σε κάποιο σημείο, χωρίς να γνωρίζει κανείς ποια σχέση θα έχει ένα τέτοιο ξεκίνημα με το αποτέλεσμα που πρόκειται να προκύψει. Η προχωρητική πορεία της απόδειξης περιλαμβάνει *αυτούς* τους προσδιορισμούς και τις σχέσεις και αφήνει κατά μέρος άλλους, χωρίς να μπορεί κανείς άμεσα να διακρίνει σύμφωνα με ποια αναγκαιότητα ένας εξωτερικός σκοπός διέπει αυτή την κίνηση.

§ 45

Ο *προφανής χαρακτήρας* αυτού του ατελούς γνωρίζειν, για τον οποίο τα Μαθηματικά υπερηφανεύονται και με τον οποίο κάνουν επίδειξη απέναντι στη φιλοσοφία, βασίζεται μόνο στην ένδεια του *σκοπού* του και στην ελλειπτικότητα της *ύλης του*, και γι' αυτό είναι τέτοιας ποιότητας, που η φιλοσοφία πρέπει να περιφρονεί. – Ο *σκοπός* ή η έννοια των Μαθηματικών είναι το *μέγεθος*. Αυτό ακριβώς είναι η επουσιώδης, η στερούμενη έννοιας σχέση. Η κίνηση της γνώσης ως εκ τούτου τελείται στην επιφάνεια, δεν θίγει το ίδιο το Πράγμα, την ουσία ή την έννοια και κατά συνέπεια αδυνατεί να το συλλάβει στην έννοιά του. –

[§ 44] 1. Unendliche: στη β′ και γ′ έκδοση υπάρχει unendlich [= άπειρα].

Το *υλικό,* για το οποίο τα Μαθηματικά περιέχουν ένα ικανοποιητικό θησαυρό από αλήθειες, είναι ο *χώρος* και το *Εν.* Ο χώρος είναι η ύπαρξη, όπου η έννοια εγγράφει τις διαφορές της σαν σε ένα κενό, νεκρό στοιχείο, μέσα στο οποίο και αυτές είναι εξίσου ακίνητες και νεκρές. Το *πραγματικό* δεν είναι κάτι που ανήκει στο χώρο, όπως αυτό εξετάζεται στα Μαθηματικά· με τέτοιες μη-πραγματικότητες σαν τα πράγματα [= αντικείμενα] των Μαθηματικών δεν καταγίνεται ούτε η συγκεκριμένη αισθητήρια εποπτευση ούτε η φιλοσοφία. Σε ένα τέτοιο μη-πραγματικό στοιχείο υπάρχει ακόμα μόνο ένα αληθές μη-πραγματικό, δηλ. άκαμπτες, νεκρές προτάσεις. Σε καθεμιά από αυτές μπορεί να γίνει παύση· η επόμενη κάνει αρχή εκ νέου για τον εαυτό της, χωρίς η πρώτη να έβαινε προς την άλλη και να αναφυόταν κατ' αυτό τον τρόπο μέσω της φύσης του ίδιου του Πράγματος ένας αναγκαίος δεσμός. – Δυνάμει επίσης εκείνης της αρχής και εκείνου του στοιχείου – και εδώ έγκειται ο φορμαλισμός της μαθηματικής προφάνειας – [αυτό το είδος] της γνώσης ακολουθεί τη γραμμή της *ισότητας.* Γιατί το νεκρό, επειδή δεν κινείται αφ' εαυτού, δεν φτάνει μέχρι τη διαφοροποίηση της ουσίας, μέχρι την ουσιώδη αντίθεση ή ανισότητα, δεν πετυχαίνει κατά συνέπεια τη μετάβαση του αντιθέτου στο αντίθετό [του], στην ποιοτική, ενύπαρκτη κίνηση, στην αυτοκίνηση[1]. Γιατί αυτό που πραγματεύονται τα Μαθηματικά είναι μόνο το μέγεθος, η επουσιώδης διαφορά. Τα Μαθηματικά κάνουν αφαίρεση του γεγονότος ότι αυτό, το οποίο διχοτομεί το χώρο στις διαστάσεις

[§ 45] 1. Μαθηματική ισότητα και διαλεκτική ταυτότητα είναι δύο διαφορετικά, εντελώς αντιθετικά μεγέθη. Η μαθηματική ισότητα είναι εξωτερική ταυτότητα ή ενότητα που αγνοεί τη διαφορά, την άρνηση δηλ. της ταυτότητας, καθώς και την άρνηση της διαφοράς, την άρνηση δηλ. της άρνησης. Αυτή είναι για το Χέγκελ κάτι το νεκρό, γιατί ως μία «επιφανειακή σύνθεση» δεν φέρει μέσα της την κίνηση της ζωής και της ύπαρξής της, παρά είναι παράγωγο της γνώσης και γι' αυτό έξωθεν προσδιορισμένο. Η διαλεκτική ταυτότητα απεναντίας είναι εσωτερική ταυτότητα ή απόλυτη ενότητα της ταυτότητας και της διαφοράς.

του και προσδιορίζει τους δεσμούς ανάμεσα και μέσα σ' αυτές, είναι η έννοια· δεν εξετάζουν για παράδειγμα τη σχέση της γραμμής προς την επιφάνεια· και όταν συγκρίνουν τη διάμετρο του κύκλου με την περιφέρειά του, προσκρούουν στην ασυμμετρία τους, δηλ. σε μια σχέση της έννοιας, σε ένα άπειρο, το οποίο διαφεύγει του μαθηματικού προσδιορισμού.

§ 46

Τα εμμενή, επονομαζόμενα καθαρά Μαθηματικά δεν αντιτάσσουν στο χώρο το *χρόνο* ως χρόνο, ως τη δεύτερη δηλ. ύλη της εξέτασής τους. Τα εφαρμοσμένα Μαθηματικά πραγματεύονται αναμφίβολα το χρόνο, καθώς επίσης την κίνηση και άλλα συγκεκριμένα πράγματα· αλλά τις συνθετικές προτάσεις, π.χ. εκείνες που αναφέρονται στις σχέσεις των πραγμάτων, σχέσεις οι οποίες είναι προσδιορισμένες από την έννοιά τους, τις αντλούν από την εμπειρία και εφαρμόζουν μόνο τους τύπους τους σε τούτες τις προϋποθέσεις. Το γεγονός ότι οι λεγόμενες αποδείξεις τέτοιων προτάσεων, όπως εκείνες οι προτάσεις για την ισορροπία του μοχλού, για τη σχέση του χώρου και του χρόνου στην κίνηση της πτώσης κ.λ.π., που τα Μαθηματικά παρουσιάζουν συχνά, προσφέρονται και λαμβάνονται ως αποδείξεις, αυτό και μόνο είναι αφ' εαυτού μια απόδειξη, πόσο μεγάλη είναι η ανάγκη της απόδειξης για το γνωρίζειν, εφόσον αυτό και εκεί που στερείται απόδειξης, εκτιμά την κενή [= απατηλή] επίφαση αυτής [της απόδειξης] και βρίσκει έτσι ικανοποίηση. Μια κριτική εκείνων των αποδείξεων θα ήταν εξίσου τόσο αξιόλογη όσο και διδακτική, από τη μια για να αποκαθάρει τα Μαθηματικά απ' αυτά τα ψεύτικα στολίδια, από την άλλη για να δείξει τα όριά τους, και κατά συνέπεια την ανάγκη μιας άλλης γνώσης. Σε ό,τι αφορά το *χρόνο,* για τον οποίο οφείλαμε να πάρουμε υπόψη ότι στην αντιστοιχία του προς το χώρο θ' αποτελούσε την ύλη του άλλου τμήματος των καθαρών Μαθηματικών, είναι η ίδια η υπάρχουσα έννοια. Η αρχή του *μεγέθους,*

της διαφοράς της μη-προσδιορισμένης από την έννοια και η αρχή της *ισότητας*, της αφηρημένης νεκρής ενότητας, δεν μπορούν να τα βγάλουν πέρα μ' εκείνη την καθαρή ανησυχία της ζωής και την απόλυτη διαφοροποίηση. Τούτη η αρνητικότητα συνεπώς μόνο ως παραλυμένη, δηλ. ως το *Εν*, γίνεται η δεύτερη ύλη αυτού του [μαθηματικού] γνωρίζειν, το οποίο, όντας εξωτερικό ενέργημα, υποβιβάζει ό,τι κινείται αφ' εαυτού στην ύλη, για να γίνει έτσι κάτοχος ενός περιεχομένου αδιάφορου, εξωτερικού, νεκρού.

§ 47

Η φιλοσοφία αντίθετα δεν εξετάζει τον *επουσιώδη* προσδιορισμό, αλλά τον προσδιορισμό, εφόσον αυτός είναι ουσιώδης· το στοιχείο της και το περιεχόμενό της δεν είναι το αφηρημένο ή το μη-πραγματικό, αλλά το *πραγματικό*, αυτό που τίθεται αφ' εαυτού και ζει στον εαυτό του, η ύπαρξη δηλ. στην έννοιά της. Το στοιχείο της φιλοσοφίας είναι η προχωρητική πορεία που γεννά και διατρέχει τις βαθμίδες της, και αυτή η κίνηση στην ολότητά της είναι που συνιστά το θετικό και την αλήθεια αυτού του θετικού. Αυτή η αλήθεια εγκλείει επίσης το αρνητικό, εκείνο που θα ονομάζαμε εσφαλμένο, αν αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένα τέτοιο, από το οποίο θα έπρεπε να κάνουμε αφαίρεση. Αυτό που οδηγείται στον εξαφανισμό, πρέπει πολύ περισσότερο το ίδιο να το θεωρούμε ως ουσιαστικό, όχι ως κάτι το παγιωμένο, το οποίο αποκομμένο από το αληθές θα έπρεπε να κείται έξω από αυτό, ποιος ξέρει πού· και το αληθές με τη σειρά του δεν πρέπει να θεωρείται ως το νεκρό θετικό, που αναπαύεται στην άλλη πλευρά[1]. Η εμφάνιση είναι η κίνηση της γένεσης και

[§ 47] 1. Θετικό και αρνητικό, αληθές και εσφαλμένο είναι πλευρές μιας κίνησης, η οποία καθότι διαλεκτική κίνηση της έννοιας, θεμελιώνεται ως τρόπος ύπαρξης του θετικού και του αληθούς. Το θετικό ως πνευματική ουσία έχει λόγο ύπαρξης σε αντίθεση προς το αρνητικό, το οποίο, ακριβώς επειδή ως

του αφανισμού, κίνηση η οποία δεν γεννιέται και δεν παρέρχεται αφ' εαυτής, αλλά είναι καθεαυτήν και συνιστά την πραγματικότητα και την κίνηση της ζωής και της αλήθειας. Το αληθές λοιπόν είναι η βακχική παραζάλη, μέσα στην οποία κανένα μέλος δεν μένει αμέθυστο, και, επειδή το καθένα αυτοκαταλύεται ομοίως άμεσα, όταν αποχωρίζεται από το όλο, αυτή η παραζάλη είναι σύγχρονα η διαυγής και απλή ηρεμία. Στο δικαστήριο εκείνης της κίνησης [έχοντας κριθεί] οι ενικές μορφές του πνεύματος δεν υφίστανται περισσότερο απ' ό,τι οι προσδιορισμένες σκέψεις, αλλά είναι πτυχές τόσο θετικές και αναγκαίες, όσο αρνητικές και παροδικές. – Μέσα στην *ολότητα* της κίνησης, εννοημένην ως ηρεμία, εκείνο που διακρίνεται σ' αυτή και προσδίδει στον εαυτό του ιδιαίτερη ύπαρξη, διαφυλάσσεται ως κάτι, το οποίο *αναμιμνήσκεται* του εαυτού [= εσωτερικεύεται], [ως κάτι] του οποίου η ύπαρξη είναι η γνώση του ίδιου του εαυτού, όπως και η γνώση είναι εξίσου άμεσα ύπαρξη.

§ 48

Θα μπορούσε να φαίνεται αναγκαίο ν' αναφέρουμε στην αρχή περισσότερα για τη *μέθοδο* αυτής της κίνησης ή της επιστήμης. Αλλά η έννοια αυτής της μεθόδου βρίσκεται σε ό,τι έχει ήδη ειπωθεί και η αυθεντική της παρουσίαση ανήκει στη Λογική ή μάλλον είναι η ίδια η Λογική[1]. Γιατί η μέθοδος δεν είναι τίποτ' άλλο παρά η δόμηση του όλου, το οποίο είναι

ουσία δεν αντιστοιχεί στην έννοια, πρέπει να εξαφανισθεί· είναι ωστόσο ουσιαστικό ως τέτοιο, γιατί σαν πόλος αντίθεσης προς το θετικό αποτελεί στοιχείο της ουσίας του τελευταίου ως κίνησης· το θετικό επομένως είναι ό,τι είναι, μόνο χάρη στη διαλεκτική του ενότητα με το αρνητικό.

[§ 48] 1. Η Λογική στην αυθεντική της έννοια ως λογική επιστήμη δεν είναι «ένα σκέπτεσθαι για κάτι, το οποίο θα υπήρχε διεαυτό εκτός σκέψης ως βάση [για τη δική μας σκέψη]», δεν ταυτίζεται με «μορφές, οι οποίες επρόκειτο να προσπορίσουν απλά [διακριτικά] γνωρίσματα της αλήθειας», αλλά έχει για αληθινό της περιεχόμενο «τις αναγκαίες μορφές» που είναι

εκτεθειμένο στην καθαρή του ουσιότητα. Όσον αφορά όμως τη μέχρι τώρα γνώμη που επικρατούσε για το θέμα αυτό, πρέπει να έχουμε τη συνείδηση ότι και το σύστημα των παραστάσεων, που αναφέρονται στη φιλοσοφική μέθοδο, ανήκει σε μια ξεπερασμένη παιδεία. – Αν αυτό επρόκειτο να ηχεί αλαζονικά και επαναστατικά – και πιστεύω ότι πόρρω απέχω από το να υιοθετώ ένα τέτοιο τόνο – πρέπει να παρατηρήσουμε ωστόσο ότι η ίδια η κοινή γνώμη έχει ήδη αντιμετωπίσει τον επιστημονικό μηχανισμό που μας κληροδότησαν τα Μαθηματικά – εξηγήσεις, διαιρέσεις, αξιώματα, σειρές από θεωρήματα και οι αποδείξεις τους, βασικές αρχές με τα πορίσματα και τα συμπεράσματά τους – ως *απαρχαιωμένο* τουλάχιστο. Ακόμα και αν η ακαταλληλότητά του δεν διακρίνεται με σαφήνεια, ωστόσο δεν κάνουμε πλέον καθόλου χρήση αυτού ή κάνουμε λίγο· και αν δεν τον αποδοκιμάζουμε αυτόν καθεαυτόν, τουλάχιστον δεν μας είναι αρεστός. Και εμείς πρέπει για εκείνο που είναι έξοχο να δείχνουμε μια ευνοϊκή προδιάθεση πως μπαίνει σε εφαρμογή και γίνεται αγαπητό. Όμως δεν είναι δύσκολο να δούμε πως ο τρόπος να διατυπώνουμε μια πρόταση, να προσάγουμε γι' αυτήν επιχειρήματα και με τον ίδιο τρόπο να προβαίνουμε σε ανασκευή με επιχειρήματα της αντίθετης πρότασης, δεν είναι η μορφή, με την οποία μπορεί να παρουσιάζεται η αλήθεια. Η αλήθεια είναι η κίνηση αυτής μέσα στην ίδια, ενώ εκείνη η μέθοδος είναι το γνωρίζειν που είναι εξωτερικό στην ύλη. Γι' αυτό τούτη η μέθοδος είναι χαρακτηριστική των Μαθηματικών και να την αφήνουμε πρέπει σ' αυτά, τα οποία, όπως σημειώσαμε, έχουν για αρχή τους τη

«ιδιαίτεροι προσδιορισμοί της σκέψης»· Werke 5, σελ. 44. Και η μέθοδός της λοιπόν είναι που την καθιστά ικανή «να είναι καθαρή επιστήμη» Werke 5, σλ. 48· γι' αυτό είναι διαλεκτική, δηλ. προσδίδει στην αυτοκινησία του αντικειμένου λογικό χαρακτήρα, ανυψώνει δηλ. τη νόηση σε ένα απόλυτο συνεχές και επιτρέπει να συλλαμβάνεται η ουσία του λογικού στοιχείου όχι ως ένα αντιτιθέμενο στο ειδικό καθολικό, αλλά ως τέτοιο που φέρει μέσα του το ειδικό.

σχέση του μεγέθους, μία σχέση ξένη προς την έννοια, και για ύλη τους το νεκρό χώρο, καθώς και το εξίσου νεκρό Εν. Αυτή επίσης η μέθοδος, με ένα πιο ελεύθερο τρόπο, δηλ. περισσότερο αναμεμειγμένη με αυθαιρεσία και τυχαιότητα, μπορεί να διατηρήσει τη θέση της μέσα στην κοινή ζωή, σε μια συζήτηση ή σε μια ιστορική διδασκαλία που προορίζεται να ικανοποιήσει περισσότερο την περιέργεια παρά να προσφέρει γνώση, όπως περίπου συμβαίνει με ένα πρόλογο. Στην κοινή ζωή η συνείδηση έχει για περιεχόμενο γνώσεις, εμπειρίες, συγκεκριμένα αισθητά αντικείμενα, ακόμη σκέψεις, θεμελιώδεις αρχές, εν γένει καθετί, το οποίο θεωρείται ως δεδομένο ή ως ένα παγιωμένο και σταθερό Είναι ή ως ουσία. Η συνείδηση άλλοτε ακολουθεί αυτό το περιεχόμενο, άλλοτε διακόπτει τη συνοχή, αντιμετωπίζοντας με ελεύθερη βούληση ένα τέτοιο περιεχόμενο, και συμπεριφέρεται σαν εκείνο που προσδιορίζει και κατεργάζεται τούτο το περιεχόμενο απ' έξω. Η συνείδηση επαναφέρει αυτό σε κάποια βεβαιότητα, ακόμα και αν πρόκειται μόνο για εντύπωση της στιγμής· και η πεποίθηση είναι ικανοποιημένη, όταν αυτή φθάνει σε μια θέση ανάπαυσης που της είναι οικεία.

§ 49

Αλλά, αν η αναγκαιότητα της έννοιας εκτοπίζει το χαλαρό στιλ της διασκεπτικής επιχειρηματολογίας μιας συζήτησης και μαζί με αυτό την ακαμψία και δοκησισοφία της επιστήμης, έχουμε ήδη επισημάνει ότι δεν πρέπει κανείς να υποκαθιστά την έννοια με την αντιμέθοδο του προαισθήματος και του ενθουσιασμού και με την αυθαιρεσία του προφητικού λόγου, που περιφρονεί όχι μόνο εκείνη την επιστημονικότητα [των Μαθηματικών], αλλά την επιστημονικότητα καθόλου.

§ 50

Αφού η *τριαδικότητα* – η οποία για τον Καντ επανευρέθηκε μόνο από ένστικτο, αλλά στο έργο του ήταν ακόμα νεκρή και

ακατάληπτη – είχε υψωθεί στην απόλυτη σημασία της, μ' αυτό η αυθεντική μορφή εκφράσθηκε σύγχρονα στο αυθεντικό της περιεχόμενο και προέκυψε έτσι η έννοια της επιστήμης. Δεν πρέπει ωστόσο ν' αποδίδουμε κάποια επιστημονική αξία στη χρήση αυτής της τριαδικής μορφής, τη στιγμή που με αυτή τη χρήση βλέπουμε τη μορφή να υποβιβάζεται σε νεκρό σχήμα, κυριολεκτικά σε σκιά, και την επιστημονική οργάνωση σε ένα πίνακα [όρων]. – Αυτός ο φορμαλισμός, για τον οποίο έγινε ήδη πιο πάνω λόγος γενικά και του οποίου το στιλ θέλουμε εδώ να περιγράψουμε λεπτομερέστερα, νομίζει ότι έχει συλλάβει και εκφράσει τη φύση και τη ζωή μιας μορφής, όταν της έχει αποδώσει ως κατηγορούμενο ένα προσδιορισμό του σχήματος· τέτοιο κατηγορούμενο μπορεί να είναι η υποκειμενικότητα ή η αντικειμενικότητα, ή ακόμα ο μαγνητισμός, ο ηλεκτρισμός κλπ., η συστολή ή η διαστολή, η ανατολή ή η δύση και τα παρόμοια, ό,τι μπορεί να πολλαπλασιάζεται στο άπειρο, εφόσον μ' αυτό τον τρόπο κάθε προσδιορισμός ή μορφή μπορεί να χρησιμοποιείται εκ νέου στην περίπτωση άλλων ως μορφή ή στοιχείο του σχήματος και καθεμιά από ευγνωμοσύνη μπορεί ν' ανταποδίδει την ίδια υπηρεσία στην άλλη, – ένας κύκλος αμοιβαιότητας, δια του οποίου κανείς δεν μαθαίνει τι είναι το ίδιο το Πράγμα, ούτε τι είναι το ένα και τι το άλλο. Σε μια τέτοια διαδικασία, άλλοτε συνάγονται από την κοινή εποπτεία αισθητήριοι προσδιορισμοί, οι οποίοι αναμφίβολα θα *σημαίνουν* κάτι άλλο από εκείνο που λένε· άλλοτε ό,τι είναι καθευατό σημαίνον, δηλ. οι καθαροί προσδιορισμοί της σκέψης, όπως υποκείμενο, αντικείμενο, υπόσταση, αιτία, το καθολικό κλπ., χρησιμοποιούνται απερίσκεπτα και άκριτα, ακριβώς όπως στην καθημερινή ζωή ή όπως χρησιμοποιούμε τους όρους δύναμη και αδυναμία, διαστολή και συστολή· συνεπώς εκείνη η μεταφυσική είναι τόσο αντεπιστημονική, όσο και αυτές οι αισθητήριες παραστάσεις.

§ 51

Αντί για την εσωτερική ζωή και την αυτοκίνηση τής ύπαρξής της, μια τέτοια προσδιοριστικότητα, αντλημένη από την εποπτεία, δηλ. την κατ' αίσθηση γνώση, τώρα εκφράζεται σύμφωνα με μια επιφανειακή αναλογία, και αυτή η εξωτερική και κενή εφαρμογή του τύπου ονομάζεται *συνδόμηση*. Αυτός ο φορμαλισμός είναι ακριβώς ο ίδιος με κάθε άλλον. Πόσο ξερό θάπρεπε να είναι το κεφάλι, στο οποίο σ' ένα τέταρτο της ώρας δεν θα μπορούσε να εντυπωθεί η θεωρία ότι υπάρχουν αρρώστιες ασθενικές, σθενικές και έμμεσα ασθενικές και πολλές επίσης θεραπευτικές μέθοδοι, και πόσο αμβλύς είναι εκείνος, ο οποίος δεν θα μπορούσε[1] να ελπίζει, τη στιγμή που μια τέτοια διδασκαλία ήταν επαρκής μέχρι πρό τινος, ότι σ' αυτό το σύντομο χρονικό διάστημα μπορεί να μετατρέπεται από εμπειρικός σε θεωρητικό γιατρό; Εάν ο φορμαλισμός μιας τέτοιας φιλοσοφίας της φύσης διδάσκει ότι η διάνοια είναι ηλεκτρισμός ή πως το ζώο είναι το άζωτο ή ακόμη αυτό είναι το ίδιο στο νότο ή στο βορρά κ.λ.π., ή αναπαριστά αυτά τόσο ωμά, όπως εκφράζονται εδώ, ή ακόμη εξωραϊσμένα με περισσότερη ορολογία, τότε ο αμαθής νους, αντιμέτωπος με μια τέτοια δύναμη, η οποία συνάγει πράγματα που φαίνονται τόσο απόμακρα, αντιμέτωπος με τη βία, την οποία υφίσταται μέσα απ' αυτό το δεσμό το ηρεμούν αισθητό και η οποία έτσι του προσδίδει την εμφάνεια μιας έννοιας, αλλά φείδεται να κάνει το κυριότερο, δηλ. να εκφράσει την ίδια την έννοια ή τη σημασία της αισθητήριας παράστασης, — αντιμέτωπος μ' όλα αυτά ο αμαθής νους μπορεί να περιπίπτει σε θαυμασμό και κατάπληξη, να τιμά σ' αυτή το εμβριθές έργο μιας μεγαλοφυίας, να χαίρεται την ιλαρότητα τέτοιων προσδιορισμών, επειδή αυτοί αντικαθιστούν την αφηρημένη έννοια με κάτι που μπορεί να συλλαμβάνεται εποπτικά,

---

[§ 51] 1. Στην έκδοση του Hoffmeister υπάρχει: nicht hoffen konnte· *α', β' και γ' έκδοση δεν απαντά. Στη μετάφραση ακολούθησα την πρώτη εκδοχή.*

κάνοντάς την πιο ευχάριστη, να συγχαίρει τον εαυτό του που αισθάνεται ψυχική συγγένεια μ' ένα τέτοιο λαμπρό τρόπο δράσης. Η τέχνη μιας τέτοιας σοφίας γίνεται τόσο γρήγορα αντικείμενο εκμάθησης, όσο εύκολο είναι να ασκείται· αλλά η επανάληψή της, όταν αυτή η τέχνη είναι γνωστή, γίνεται τόσο ανυπόφορη, όσο η επανάληψη μιας ταχυδακτυλουργίας, της οποίας έχουμε ήδη σαφή αντίληψη. Το όργανο αυτού του μονότονου φορμαλισμού δεν είναι πιο δύσκολο στο χειρισμό του απ' ό,τι η παλέτα ενός ζωγράφου, η οποία έχει μόνο δυο χρώματα, π.χ. κόκκινο και πράσινο, το ένα για να χρωματίσει μια επιφάνεια, αν του ζητούσαν μια ιστορική σκηνή, το άλλο για ένα τοπίο. Θάταν δύσκολο ν' αποφασίσουμε, ποιο στην προκειμένη περίπτωση είναι πιο μεγάλο, η άνεση με την οποία καθετί που βρίσκεται στον ουρανό, πάνω στη γη και κάτω απ' αυτή[2] επιχρίεται με τέτοια χρωματοληψία ή η έπαρση για την εξοχότητα αυτής της οικουμενικής [= πάγκοινης] μεθόδου· η μια στηρίζει την άλλη. Αυτό που προκύπτει από τούτη τη μέθοδο – η οποία συνίσταται στο να προσάπτει σε καθετί το ουράνιο και το γήινο μερικά γνωρίσματα του γενικού σχήματος και να ταξινομεί τα πάντα κατ' αυτό τον τρόπο – δεν είναι τίποτα λιγότερο από μια εναργή έκθεση σχετικά με τον οργανισμό του σύμπαντος, μια ταμπέλα δηλ. που μοιάζει με έχοντα επικολλημένα δελτάρια σκελετό ή με σειρές κλεισμένων – με τις επιστερεωμένες τους ετικέτες – κουτιών μέσα σ' ένα μπακάλικο· μια τέτοια ταμπέλα που είναι τόσο ευκρινής όσο ο σκελετός, όπου τα οστά είναι χωρίς σάρκα και αίμα, και [όσο] τα κουτιά, όπου είναι εγκλεισμένα πράγματα χωρίς ζωή, έχει και αυτή παραβλέψει ή αποκρύψει τη ζωντανή ουσία του πράγματος. Έχουμε ήδη σημειώσει πιο πάνω ότι αυτός ο τρόπος [του σκέπτεσθαι] βρίσκει συνάμα το αποκορύφωμά του σε μια ζωγραφική, απολύτως μονόχρωμη, όταν, αισθανόμενος ντροπή για τις

2. Δες Προς Φιλιππησίους, 2, 10.

διαφορές του σχήματος, τις βυθίζει ως επιγεννήματα της ανασκόπησης στην κενότητα του Απόλυτου, απ' όπου απορρέει η καθαρή ταυτότητα, το άμορφο λευκό. Εκείνη η ομοχρωμία [= μονοχρωμία] του σχήματος και των άνευ ζωής προσδιορισμών του, αυτή η απόλυτη ταυτότητα και η μετάβαση από το ένα στο άλλο, όλα αυτά είναι παράγωγα εξίσου μιας νεκρής διάνοιας και ενός εξωτερικού γνωρίζειν.

§ 52

Το έξοχο όμως όχι μόνο δε μπορεί να εκφύγει του πεπρωμένου να στερείται ζωής και πνεύματος, και έτσι απογυμνωμένο να βλέπει να περιβάλλεται το δέρμα του από μια νεκρή και πλήρους ματαιότητας γνώση. Αλλ' ακόμη πρέπει ν' αναγνωρίζει σ' αυτό το ίδιο το πεπρωμένο την εξουσία που ασκεί πάνω στις καρδιές, αν όχι στα πνεύματα, όπως και τη δημιουργική ανέλιξη προς την καθολικότητα και την προσδιοριστικότητα της μορφής, στην οποία έγκειται η τελείωσή του και η οποία τούτο μόνο καθιστά δυνατό, αυτή η καθολικότητα να χρησιμοποιείται με επιφανειακό τρόπο.

§ 53

Η επιστήμη δικαιούται να οργανώνεται μόνο μέσω της ιδιαίτερης ζωής της έννοιας· στην επιστήμη η προσδιοριστικότητα, η οποία έλκεται από το σχήμα και προσάπτεται εξωτερικά στην ύπαρξη, είναι η ίδια η αυτοκινούμενη ψυχή του πληρωμένου περιεχομένου. Η κίνηση του όντος από τη μια συνίσταται στο να γίνεται ένα άλλο και να προσλαμβάνει έτσι το χαρακτήρα του ενύπαρκτου περιεχομένου του· από την άλλη στο ν' ανακαλεί στον εαυτό του τούτη την έκπτυξη [του περιεχομένου του] ή την ύπαρξή του αυτή, δηλ. να κάνει το εαυτό του μια *βαθμίδα* και έτσι απλοποιημένο να υποβιβάζεται σε κάτι προσδιορισμένο. Σε κείνη την κίνηση *η αρνητικότητα*

είναι η διαφοροποίηση και το θέτειν την *ύπαρξη*· σε τούτη την επιστροφή στον εαυτό η αρνητικότητα είναι το γίγνεσθαι της *προσδιορισμένης απλότητας*. Μ' αυτό τον τρόπο είναι που το περιεχόμενο δείχνει ότι δεν προσέλαβε την προσδιοριστικότητά του από ένα άλλο ούτε συνδέθηκε εξωτερικά μ' αυτό, αλλά το ίδιο δίνει τον προσδιορισμό στον εαυτό του και αυτοκατατάσσεται σε βαθμίδα και σε μια θέση του όλου. Η διάνοια που χρησιμοποιεί πίνακες [= αρχειοθήκες] διατηρεί για τον εαυτό της την αναγκαιότητα και την έννοια του περιεχομένου, αυτό που συνιστά το συγκεκριμένο, την πραγματικότητα και την ζωντανή κίνηση του Πράγματος, το οποίο η ίδια κατατάσσει· ή μάλλον δεν το διατηρεί για τον εαυτό της, αφού δεν το γνωρίζει· γιατί, αν είχε αυτή την οξυδέρκεια, θα την έδειχνε βέβαια. Δε γνωρίζει καν την ανάγκη αυτού· διαφορετικά θα εγκατέλειπε την τάση να σχηματοποιεί ή τουλάχιστον θα συνειδητοποιούσε ότι δεν μπορεί να μάθει περισσότερα μ' αυτή τη μέθοδο απ' ό,τι μπορεί κανείς να μάθει από ένα πίνακα περιεχομένων· ό,τι παρέχει, είναι μόνο ο πίνακας περιεχομένων, το ίδιο το περιεχόμενο δεν το προσδιορίζει διόλου. Αν η προσδιοριστικότητα, ακόμη και μια τέτοια, όπως π.χ. ο μαγνητισμός, είναι καθεαυτήν συγκεκριμένη ή πραγματική, ο νους ωστόσο την υποβιβάζει σε κάτι νεκρό, με το να την κάνει κατηγορούμενο μιας άλλης ύπαρξης και να μην την αναγνωρίζει ως ενύπαρκτη ζωή αυτής της ύπαρξης η να μην αναγνωρίζει τον τρόπο, με τον οποίο αυτή η [προσδιοριστικότητα] έχει την αυτοφυή και ιδιαίτερή της αυτογένεση και παρουσίαση σε κείνη την ύπαρξη. Ο τυπικός (μορφικός) νους αφήνει σε άλλους τη φροντίδα να προσθέτουν αυτό που αποτελεί το πρωταρχικό έργο. Αντί να διεισδύει στο ενύπαρκτο περιεχόμενο του Πράγματος, επισκοπεί πάντα το όλο και στέκεται πάνω από την ενική ύπαρξη, για την οποία κάνει λόγο, δηλ. δεν την βλέπει καθόλου. Το επιστημονικό γνωρίζειν απεναντίας απαιτεί να εγκαταλείπεται κανείς στη ζωή του αντικειμένου ή, πράγμα που είναι το ίδιο, να έχει παρούσα και

να εκφράζει την εσωτερική αναγκαιότητα αυτού του αντικειμένου. Απορροφημένο έτσι βαθιά μέσα στο αντικείμενό του, παραδίδει στη λήθη εκείνη την επισκόπηση, η οποία είναι μόνο η αντανάκλαση [ανασκόπηση] της γνώσης μέσα στον ίδιο τον εαυτό της [και] έξω από το περιεχόμενο. Αλλά βυθισμένο μέσα στην ύλη και πορευόμενο σύμφωνα με την κίνηση αυτής της ύλης, το επιστημονικό γνωρίζειν επανέρχεται στον ίδιο τον εαυτό του, όχι όμως προτού η πλήρωση ή το περιεχόμενο αποσυρθεί στον εαυτό του, απλοποιηθεί στον προσδιορισμό, υποβιβασθεί το ίδιο σε μια πλευρά της ύπαρξής του[1] και μεταβεί στην ανώτερη αλήθεια του. Μέσω αυτής της διαδικασίας το ίδιο το απλό, αυτοεπισκοπούμενο όλο αναδύεται από τον πλούτο, μέσα στον οποίο η αντανάκλασή του φαινόταν να έχει απολεσθεί.

§ 54

Επειδή, όπως εξηγήσαμε πιο πάνω, η υπόσταση εν γένει είναι αυτή καθεαυτήν υποκείμενο, το όλο περιεχόμενο είναι η δική της ανασκόπηση μέσα στον εαυτό της. Το υφίστασθαι [= η υποστασιακή σύσταση] ή η υπόσταση μιας[1] ύπαρξης είναι η ισότητα με τον ίδιο της τον εαυτό· γιατί η ανισότητα με τον εαυτό της θα ήταν η κατάλυσή της. Η ισότητα όμως με τον εαυτό της είναι η καθαρή αφαίρεση· η τελευταία δε τούτη είναι ο *στοχασμός*. Όταν λέγω *ποιότητα*, λέγω την απλή προσδιοριστικότητα· με την ποιότητα μια ύπαρξη είναι διαφοροποιημένη από μια άλλη ή είναι μια ύπαρξη· αυτή είναι για τον ίδιο τον εαυτό της ή υφίσταται ως προς τον εαυτό της μέσω αυτής της

[§ 53] 1. Seines Daseins: έτσι υπάρχει στην έκδοση του Hoffmeister. Οι εκδόσεις α', β' και γ' έχουν: eines Daseins. Μεταφράζω σύμφωνα με την πρώτη εκδοχή.

[§ 54] 1. Eines Daseins: έτσι απαντά στην α', β' και γ' έκδοση· στην έκδοση του Hoffmeister υπάρχει seines Daseins. Στη μετάφραση ακολουθώ την πρώτη εκδοχή.

απλότητας. Αλλ' έτσι αυτή είναι κατ' ουσίαν *σκέψη*. Κατά ταύτα είναι γεγονός ότι το Είναι είναι νοείν· και εδώ λαμβάνει χώρα εκείνη η διασκόπηση, η οποία συνήθως αποφεύγει το πεζό και αβαθές συζητείν για την ταυτότητα του νοείν και του Είναι. Εφόσον λοιπόν το υφίστασθαι της ύπαρξης είναι η ισότητα με τον ίδιο της τον εαυτό, ή η καθαρή αφαίρεση, αυτό είναι η αφαίρεση του εαυτού από τον ίδιο τον εαυτό ή αυτό το ίδιο είναι η απουσία της αυτο-ισότητας της και η κατάλυσή της, –η ίδια η εσωτερικότητά της και η απόσυρση στον εαυτό της–, το γίγνεσθαί της. Δυνάμει αυτής της φύσης του όντος και καθότι το ον έχει τούτη τη φύση για τη γνώση, αυτή [η γνώση] δεν είναι η ενεργητικότητα, που καταπιάνεται με το περιεχόμενο σαν να είναι κάτι ξένο, ούτε είναι η ανασκόπηση εντός εαυτού [και] έξω από το περιεχόμενο· η επιστήμη δεν είναι εκείνος ο ιδεαλισμός που θ' αντικαθιστούσε τον δογματισμό του *ισχυρισμού με τον δογματισμό της διαβεβαίωσης ή με τον δογματισμό της βεβαιότητας του ίδιου του εαυτού*. Απεναντίας, εφόσον η γνώση βλέπει το περιεχόμενο να επιστρέφει στη δική του ιδιαίτερη εσωτερικότητα, η ενεργητικότητά της είναι απορροφημένη εξ ολοκλήρου στο περιεχόμενο, γιατί αυτή είναι ο συμφυής εαυτός του περιεχομένου, και σύγχρονα επανακάμπτει στον εαυτό της, γιατί είναι η καθαρή αυτο-ισότητα μέσα στο ετέρως-Είναι· έτσι αυτή η ενεργητικότητα είναι ο δόλος που, ενώ φαίνεται να απέχει από το να ενεργοποιείται, παρατηρεί πως η προσδιοριστικότητα με τη συγκεκριμένη της ζωή, εκεί ακριβώς που φαντάζεται ότι επιδιώκει την αυτοδιατήρησή της και το ιδιαίτερο συμφέρον της, πράττει το εντελώς αντίθετο· αυτή η ίδια είναι ένα ενέργημα, το οποίο αυτοδιαλύεται και γίνεται μέρος του όλου.

§ 55

Πιο πάνω δείξαμε τη σημασία της *διάνοιας* αναφορικά προς την αυτοσυνείδηση της υπόστασης· τώρα διασαφηνίζεται από τα

εδώ λεχθέντα η σημασία της με βάση τον προσδιορισμό της υπόστασης ως όντος. Η ύπαρξη είναι ποιότητα, προσδιοριστικότητα ίση προς τον ίδιο τον εαυτό της ή προσδιορισμένη απλότητα, προσδιορισμένη σκέψη· αυτό είναι η διάνοια της ύπαρξης. Συνεπώς είναι *νους*, είναι αυτό που ο Αναξαγόρας διέγνωσε πρώτα ότι είναι η ουσία. Εκείνοι που ήλθαν μετά απ' αυτόν συνέλαβαν τη φύση της ύπαρξης πιο προσδιορισμένα ως *είδος* ή *ιδέα*, δηλ. *προσδιορισμένη καθολικότητα, είδος*. Ο όρος είδος φαίνεται να είναι κάπως κοινός και ανεπαρκής για τις ιδέες, για το ωραίο, το άγιο και το αιώνιο, που στις μέρες μας είναι της μόδας. Στην πραγματικότητα όμως η ιδέα δεν εκφράζει τίποτα περισσότερο ή λιγότερο από το είδος. Αλλά συχνά βλέπουμε τώρα μια έκφραση, που δηλώνει ότι μια έννοια είναι προσδιορισμένη, περιφρονημένη και παραμερισμένη για χάρη μιας άλλης, η οποία, και μόνο επειδή ανήκει σε μια ξένη γλώσσα, περικαλύπτει την έννοια με ομίχλη και έτσι ηχεί πιο εποικοδομητικά. Ακριβώς επειδή η ύπαρξη είναι προσδιορισμένη ως είδος, γι' αυτό είναι μια απλή σκέψη· ο *νους*, η απλότητα, είναι η υπόσταση. Δυνάμει της απλότητας και της αυτοισότητάς της η υπόσταση παρουσιάζεται ως σταθερή και διαρκής. Αλλά τούτη η αυτο-ισότητα είναι όχι λιγότερο αρνητικότητα· εκείνη συνεπώς η σταθερή ύπαρξη περνά στην αποσύνθεσή της. Η προσδιοριστικότητα φαίνεται κατ' αρχήν να προκύπτει εξ ολοκλήρου από το γεγονός ότι αυτή αναφέρεται σε ένα *άλλο*, και η κίνησή της να επιβάλλεται σ' αυτή από μια ξένη δύναμη· αλλ' εκείνο είναι ακριβώς που εμπεριέχεται μέσα στην *απλότητα* του ίδιου του νοείν, δηλ. ότι η προσδιοριστικότητα έχει το ετέρως-Είναι της μες στον ίδιο τον εαυτό της και είναι αυτοκίνηση· γιατί τούτη η απλότητα του νοείν είναι η αυτοκινούμενη και αυτοδιαφοροποιούμενη σκέψη, αυτή είναι η αναλλοτρίωτη εσωτερικότητα, η καθαρή *έννοια*. Άρα η *διανοητικότητα* είναι ένα γίγνεσθαι και, καθότι αυτή τούτο το γίγνεσθαι, είναι *λογικότητα*.

§ 56

Η φύση αυτού το οποίο είναι, συνίσταται στο να είναι στο Είναι του η έννοιά του· τούτο είναι σ' αυτή τη φύση που αποτελεί εν γένει τη *λογική αναγκαιότητα*· αυτή μόνο είναι το έλλογο και ο ρυθμός του οργανικού όλου, αυτή είναι η *γνώση* του περιεχομένου στον ίδιο βαθμό που το περιεχόμενο είναι έννοια και ουσία, –μ' άλλα λόγια αυτή μόνο είναι το *θεωρησιακό στοιχείο*. Η συγκεκριμένη μορφή, αυτοκινούμενη, γίνεται απλή προσδιοριστικότητα· έτσι υψώνεται στη λογική μορφή και υπάρχει στην ουσιαστικότητά της· η συγκεκριμένη της ύπαρξη είναι μόνο τούτη η κίνηση και είναι άμεσα λογική ύπαρξη. Γι αυτό είναι ανώφελο να επιβάλουμε έξωθεν το φορμαλισμό στο συγκεκριμένο περιεχόμενο· το περιεχόμενο είναι στην εξωτερική του φύση η μετάβαση σ' αυτό το φορμαλισμό· αλλά τότε ο τελευταίος τούτος παύει να είναι εξωτερικός, γιατί η μορφή είναι το εγγενές γίγνεσθαι του ίδιου του συγκεκριμένου περιεχομένου.

§ 57

Αυτή η φύση της επιστημονικής μεθόδου, που έγκειται στο να είναι από τη μια αχώριστη από το περιεχόμενο, από την άλλη να προσδιορίζεται απ' αυτή την ίδια ο ρυθμός της, έχει, όπως ήδη παρατηρήσαμε, την αυθεντική της παρουσίαση στη θεωρησιακή φιλοσοφία. Βέβαια ό,τι έχει λεχθεί εδώ, εκφράζει την έννοια, αλλά δεν μπορεί να λογίζεται ως κάτι περισσότερο από μια προκαταρκτική διαβεβαίωση. Η αλήθεια της δε βρίσκεται σε τούτη την εν μέρει αφηγηματική έκθεση και γι' αυτό επίσης ελάχιστα ανασκευάζεται, όταν διατυπώνεται η αντίθετη διαβεβαίωση ότι το πράγμα δεν είναι έτσι, αλλά συμπεριφέρεται με τέτοιο και τέτοιο τρόπο, όταν ανακαλούνται στη μνήμη και εξιστορούνται συμβατικές παραστάσεις, σαν να ήταν αναμφισβήτητες και αναγνωρισμένες αλήθειες, ή όταν ακόμη σερβίρεται κάτι νέο με τη διαβεβαίωση ότι προέρχεται από το άδυτο

της εσωτερικής θείας επόπτευσης. Μια τέτοια υποδοχή συνήθως είναι η πρώτη αντίδραση της γνώσης, ν' αντιτίθεται σε ό,τι της ήταν άγνωστο, και αυτό για να σώζει την ελευθερία και ιδίαν αυτής διασκόπηση, την ιδιαίτερή της αυθεντία απέναντι στην αλλότρια –γιατί υπ' αυτή τη μορφή εμφανίζεται αυτό που συναπαντήθηκε για πρώτη φορά τώρα–, και ακόμη για ν' απαλάσσεται από το φαινόμενο και το είδος της ντροπής που θα έδρευε στο γεγονός ότι κάτι έγινε αντικείμενο μάθησης· παρόμοια, όταν το μη-οικείο γίνεται δεκτό με επευφημίες, η αντίδραση είναι του ίδιου είδους και συνίσταται σε κείνο, το οποίο σε μια άλλη σφαίρα θα προσελάμβανε τη μορφή υπερεπαναστατικού λόγου και πράξης.

IV

§ 58

Το σημαντικό στη *σπουδή της επιστήμης* είναι να επωμίζεται κανείς την επίπονη προσπάθεια της έννοιας. Η επιστήμη απαιτεί η προσοχή να είναι συγκεντρωμένη στην έννοια ως τέτοια, στους απλούς προσδιορισμούς, π.χ. εκείνους του *καθεαυτό-Είναι, του διεαυτό-Είναι, της αυτο-ισότητας* κλπ., γιατί αυτοί είναι τέτοιες καθαρές αυτοκινησίες, που θα μπορούσε κανείς να τις αποκαλεί ψυχές, αν η έννοιά τους δεν υποδήλωνε κάτι υψηλότερο απ' αυτές. Για κείνους που έχουν τη συνήθεια να καταφεύγουν σε παραστάσεις, η διακοπή αυτής της ροής από την έννοια είναι το ίδιο φορτική όπως και για τον φορμαλιστικό στοχασμό, του οποίου η επιχειρηματολογία παρατάσσεται περίτεχνα εδώ και εκεί με σκέψεις που στερούνται πραγματικότητας. Εκείνη η συνήθεια πρέπει να ονομάζεται υλικός στοχασμός, συμπτωματική συνείδηση, η οποία είναι απορροφημένη μόνο μέσα στην ύλη και ως εκ τούτου βρίσκει κοπιαστικό ν'

ανυψώσει τον εαυτό της, σύροντας τον έξω από την ύλη, και συγχρόνως να είναι στον εαυτό της. Ο άλλος τρόπος, η διασκεπτική επιχειρηματολογία, είναι αντίθετα η αποδέσμευση από το περιεχόμενο και η κενοδοξία που πλανάται πάνω από το περιεχόμενο· αυτό που απαιτείται από την κενοδοξία είναι η προσπάθεια να εγκαταλείψει την αποδέσμευση τούτη, και, αντί να είναι η αυθαίρετη κινητήρια αρχή του περιεχομένου, να βυθίσει εκείνη σε τούτο το περιεχόμενο, ν' αφήσει το τελευταίο να κινείται κατά πώς υπαγορεύει η ίδια του η φύση, δηλ. σύμφωνα μ' αυτό που επιτάσσει ο εαυτός, καθότι εαυτός του περιεχομένου, και να θεάται αυτή την κίνηση. Η παραίτηση από μια προσωπική εισβολή στον ενύπαρκτο ρυθμό των εννοιών, η μη επέμβαση σ' αυτόν με αυθαιρεσία και με σοφία αποκτημένη αλλού, συνιστά μια συγκράτηση, που αυτή η ίδια είναι ουσιώδες γνώρισμα της εστραμμένης προς την έννοια προσοχής.

§ 59

Ο τρόπος της διαλογιστικής επιχειρηματολογίας ενέχει δύο όψεις, προς τις οποίες είναι αντίθετος ο κατανοητικός [= θεωρησιακός] στοχασμός και οι οποίες απαιτούν να τις προσέξουμε. Από τη μια εκείνη η διαλογιστική επιχειρηματολογία τηρεί μια αρνητική στάση απέναντι στο περιεχόμενο που η ίδια συλλαμβάνει, γνωρίζει να το αναιρεί και να το εκμηδενίζει. Το να λέμε ότι αυτό δεν είναι έτσι, η επίγνωση τούτη είναι το απλώς *αρνητικό*· είναι το έσχατο όριο, που δεν χωρεί πέραν του εαυτού του προς ένα νέο περιεχόμενο· αλλά για να έχει πάλι περιεχόμενο, κάτι νέο πρέπει να βρεθεί κάπου αλλού. Η διαλογιστική επιχειρηματολογία είναι η ανασκόπηση στο κενό Εγώ, η κενοδοξία της γνώσης του. Αλλά τούτη η κενοδοξία δεν εκφράζει μόνο την κενοδοξία του περιεχομένου, αλλά και τη ματαιότητα της ίδιας της επίγνωσης· γιατί τούτη είναι το αρνητικό που δεν διακρίνει μέσα του το θετικό. Επειδή αυτή η ανασκόπηση δεν κάνει την ίδια την αρνητικότητα περιεχόμενο, δεν

είναι ποτέ μέσα στο Πράγμα, αλλά χωρεί εκείθεν τούτου· γι' αυτό το λόγο αυτή φαντάζεται ότι, με το να υποστηρίζει το κενό, είναι πιο προχωρημένη από μια πλούσια σε περιεχόμενο επίγνωση. Απεναντίας μέσα στον κατανοητικό [θεωρησιακό] στοχασμό, όπως δείξαμε προηγουμένως, το αρνητικό ανήκει στο ίδιο το περιεχόμενο και τόσο ως *ενύπαρκτη* κίνηση και προσδιορισμός του περιεχομένου, όσο και ως το *όλο* αυτής της διαδικασίας είναι το *θετικό*. Συλληφθέν ως αποτέλεσμα είναι αυτό που αναδείχνεται από τούτη την κίνηση: το *προσδιορισμένο* αρνητικό, που είναι κατά ταύτα όχι λιγότερο θετικό περιεχόμενο.

§ 60

Αν όμως λάβουμε υπόψη ότι ένας τέτοιος στοχασμός έχει ένα περιεχόμενο είτε πρόκειται για παραστάσεις ή σκέψεις είτε για μείξη αμφοτέρων, αυτός έχει μια άλλη πλευρά, η οποία καθιστά δύσκολη σ' αυτόν την εννοιακή σύλληψη. Η ιδιάζουσα φύση αυτής της πλευράς βρίσκεται σε στενό δεσμό με την πιο πάνω δηλωθείσα ουσία της ίδιας της ιδέας, ή μάλλον εκφράζει την ιδέα με τον τρόπο που αυτή εμφανίζεται ως η κίνηση, η οποία είναι μια νοούσα σύλληψη. Όπως δηλ. στην αρνητική της συμπεριφορά, για την οποία έγινε λόγος προ ολίγου, ο διασκεπτικός στοχασμός είναι ο ίδιος ο εαυτός στον οποίο επανέρχεται το περιεχόμενο, έτσι στο θετικό του γνωρίζειν από την άλλη ο εαυτός είναι ένα παραστημένο *υποκείμενο*, προς το οποίο το περιεχόμενο αναφέρεται ως συμβεβηκός και κατηγορούμενο. Αυτό το υποκείμενο συνιστά τη βάση, με την οποία συνδέεται το περιεχόμενο και πάνω στην οποία η κίνηση πάει και έρχεται. Διαφορετική είναι η συμπεριφορά στην περίπτωση του κατανοητικού [= θεωρησιακού] στοχασμού. Εφόσον η έννοια είναι ο ίδιος ο εαυτός του αντικειμένου, ο οποίος παρουσιάζεται σαν το *γίγνεσθαί* του, αυτός δεν είναι ένα εν ηρεμία υποκείμενο, που αδρανώς ανέχεται τα συμβεβηκότα, αλλά η έννοια που κινείται αφ' εαυτής και αποσύρει τους προσδιορισμούς της πίσω στον

εαυτό της. Μέσα σ' αυτή την κίνηση το ίδιο εκείνο ηρεμούν υποκείμενο χάνεται· εισδύει στις διαφορές και στο περιεχόμενο και αποτελεί μάλλον την προσδιοριστικότητα, δηλ. το διαφοροποιημένο περιεχόμενο, όπως και την κίνησή του, αντί να παραμένει [αδρανές] κατέναντί της. Το σταθερό έδαφος, το οποίο έχει το περίτεχνο διασκέπτεσθαι στο ηρεμούν υποκείμενο, σείεται λοιπόν, και μόνο αυτή τούτη η κίνηση γίνεται το αντικείμενο. Το υποκείμενο, το οποίο πληροί το περιεχόμενό του, παύει να χωρεί πέραν τούτου και δεν μπορεί να έχει άλλα κατηγορούμενα ή συμβεβηκότα. Η διασπορά αντίστροφα του περιεχομένου είναι κατά ταύτα συναρτημένη με τον εαυτό· το περιεχόμενο δεν είναι το καθολικό, το οποίο, ελεύθερο από το υποκείμενο, θα ταίριαζε σε πολλά άλλα. Στην πράξη λοιπόν το περιεχόμενο δεν είναι πλέον κατηγορούμενο του υποκειμένου, αλλά η υπόσταση, η ουσία και η έννοια αυτού για το οποίο γίνεται λόγος. Ο παραστατικός στοχασμός, του οποίου η φύση είναι να ακολουθεί τα συμβεβηκότα ή τα κατηγορούμενα και με το δίκιο, επειδή αυτά δεν είναι τίποτα περισσότερο από κατηγορούμενα και συμβεβηκότα, να τα υπερβαίνει, αναχαιτίζεται στην προχωρητική του πορεία, όταν εκείνο, το οποίο στην πρόταση έχει τη μορφή κατηγορουμένου, είναι η ίδια η υπόσταση. Αυτός ο στοχασμός υφίσταται, όπως θα μπορούσε να το παραστήσει κανείς, μια άντωση. Εκκινώντας από το υποκείμενο, ως εάν αυτό ν' αποτελούσε το σταθερό θεμέλιο, αυτός βρίσκει ότι, εφόσον το κατηγορούμενο είναι μάλλον η υπόσταση, το υποκείμενο έχει περάσει στο κατηγορούμενο και έχει έτσι αρθεί· και εφόσον κατ' αυτό τον τρόπο εκείνο, που φαίνεται ότι είναι κατηγορούμενο, έγινε η ολική και ανεξάρτητη μάζα, ο στοχασμός τότε δεν μπορεί να περιπλανιέται κατά βούληση, αλλά αναχαιτίζεται απ' αυτό το βάρος. Το υποκείμενο συνήθως ως ο *αντικειμενικός* σταθερός εαυτός λαμβάνεται κατ' αρχήν ως θεμέλιο· από εδώ προχωρεί η αναγκαία κίνηση προς την πολλαπλότητα των προσδιορισμών ή των κατηγορουμένων· εδώ λαμ-

βάνει τη θέση εκείνου του υποκειμένου το ίδιο το έχον γνώση Εγώ και είναι ο δεσμός των κατηγορουμένων και το συγκρατούν αυτά υποκείμενο. Αλλά, όταν εκείνο το πρώτο υποκείμενο εισχωρεί στους ίδιους τους προσδιορισμούς και αποτελεί την ψυχή τους, το δεύτερο υποκείμενο, δηλ. το έχον γνώση Εγώ, βρίσκει ακόμα μέσα στο κατηγορούμενο εκείνο [το πρώτο υποκείμενο], με το οποίο φαντάστηκε ότι έχει τελειώσει και δια της υπέρβασης του οποίου θέλει να επανέλθει στον εαυτό του, και αντί να μπορεί να είναι μέσα στην κίνηση του κατηγορουμένου το ενεργητικό στοιχείο, το οποίο περίτεχνα επιχειρηματολογεί για το εάν σε εκείνο [το πρώτο υποκείμενο] θα έπρεπε να αναλογεί τούτο ή εκείνο το κατηγορούμενο, έχει να κάνει μάλλον με τον εαυτό του περιεχομένου, οφείλει [δηλ.] να είναι αναπόσπαστο μέρος αυτού του περιεχομένου, αντί να είναι για τον εαυτό του.

§ 61

Μορφικά [= σχηματικά], ό,τι έχει λεχθεί, μπορεί να εκφρασθεί ως εξής: η φύση της κρίσης ή της πρότασης εν γένει, η οποία περικλείει μέσα της τη διαφορά του υποκειμένου και του κατηγορουμένου, καταστρέφεται [= αναστρέφεται] από τη θεωρησιακή πρόταση, και η πρόταση της ταυτότητας που γίνεται η πρώτη πρόταση, εμπεριέχει την άντωση προς εκείνη τη σχέση υποκειμένου-κατηγορουμένου. Αυτή η σύγκρουση ανάμεσα στη μορφή μιας πρότασης εν γένει και στην ενότητα της έννοιας, η οποία καταστρέφει [αναστρέφει] αυτή τη μορφή, είναι ανάλογη με εκείνη που λαμβάνει χώρα στο ρυθμό ανάμεσα στο μέτρο και στον τόνο. Ο ρυθμός προκύπτει από το αιωρούμενο κέντρο και την ενοποίηση αμφοτέρων. Έτσι και στη φιλοσοφική πρόταση η ταυτότητα του υποκειμένου και του κατηγορουμένου δε σημαίνει ότι εκμηδενίζει τη μεταξύ τους διαφορά, την οποία εκφράζει η μορφή της πρότασης· απεναντίας η ενότητά τους οφείλει να ανακύπτει ως μια αρμονία. Η μορφή της πρότασης είναι η

εμφάνιση του προσδιορισμένου νοήματος ή ο τόνος που αντιδιαστέλλει την πληρότητά του· το ότι όμως το κατηγορούμενο εκφράζει την υπόσταση και το ίδιο το υποκείμενο υπάγεται στο καθολικό, αυτό αποτελεί την *ενότητα,* μέσα στην οποία ο τόνος εκπνέει.

§ 62

Ας προσπαθήσουμε να διασαφήσουμε με παραδείγματα το λεχθέν. Στην πρόταση: *ο θεός είναι το Είναι,* το κατηγορούμενο είναι το Είναι· αυτό έχει υποστασιακή σημασία, μέσα στην οποία το υποκείμενο διαλύεται. «Είναι» εδώ θα πρέπει να μην είναι το κατηγορούμενο, αλλά η ουσία· ως εκ τούτου φαίνεται ότι ο θεός παύει να είναι αυτό που είναι από τη θέση του στην πρόταση, δηλ. το σταθερό υποκείμενο. – Ο στοχασμός, αντί να κάνει κατά τη μετάβαση από[1] το υποκείμενο στο κατηγορούμενο περαιτέρω πρόοδο, αισθάνεται μάλλον αναχαιτισμένος, αφού το υποκείμενο θεωρείται χαμένο, και ριγμένος πίσω στη σκέψη του υποκειμένου, επειδή αισθάνεται την απουσία του· ή βρίσκει – καθόσον το ίδιο το κατηγορούμενο έχει εκδηλωθεί ως υποκείμενο, ως το *Είναι,* ως η ουσία που εξαντλεί τη φύση του υποκειμένου – επίσης άμεσα το υποκείμενο μέσα στο κατηγορούμενο· και τώρα έχοντας επανέλθει στον εαυτό του μέσα στο κατηγορούμενο, αντί να είναι σε μια θέση, όπου ελεύθερα θα ανέπτυσσε λογικά επιχειρήματα, είναι ακόμη βυθισμένος στο περιεχόμενο ή τουλάχιστον βρίσκεται αντιμέτωπος με την απαίτηση να είναι βυθισμένος σ' αυτό. – Το ίδιο επίσης όταν κάποιος λέγει: το *πραγματικό* είναι το *καθολικό,* το πραγματικό ως υποκείμενο αφανίζεται μέσα στο κατηγορούμενό του. Το καθολικό δεν έχει μόνο τη σημασία του κατηγορουμένου, ως εάν η πρόταση να δήλωνε απλώς ότι το πραγματικό είναι καθολικό,

[§ 62] 1. Η πρώτη έκδοση έχει: von [=από]· η β' έκδοση, η γ' και εκείνη του Hoffmeister γράφουν: vom [=από το]. Ακολουθώ τη δεύτερη εκδοχή.

αλλά οφείλει να εκφράζει την ουσία του πραγματικού. Ο στοχασμός λοιπόν παύει τόσο περισσότερο να έχει τη σταθερή αντικειμενική του βάση, την οποία είχε στο υποκείμενο, όταν αυτός μέσα στο κατηγορούμενο ρίχνεται πίσω στο υποκείμενο και όταν σ' αυτό [το κατηγορούμενο] δεν επανέρχεται στον εαυτό του, αλλά στο υποκείμενο του περιεχομένου.

§ 63

Η ασυνήθης αυτή ανάσχεση του στοχασμού είναι σε μεγάλο βαθμό η πηγή των παραπόνων για την ακαταληψία των φιλοσοφικών συγγραμμάτων, όταν οι άλλες εξάλλου προϋποθέσεις της μόρφωσης που απαιτούνται για την κατανόηση αυτών [των έργων] είναι παρούσες μέσα στο άτομο. Σε ό,τι έχει λεχθεί βλέπουμε την αιτία τής καθ' όλα συγκεκριμένης μομφής, η οποία συχνά αποδίδεται στα φιλοσοφικά έργα, ότι δηλ. τα περισσότερα πρέπει πρώτα να αναγιγνώσκονται κατ' επανάληψη, πριν καταστεί δυνατή η κατανόησή τους, – μια μομφή, η οποία θεωρείται ότι ενέχει κάτι το απρεπές και υπονοεί κάτι το οριστικό, έτσι που, εάν είναι δικαιολογημένη, δεν επιδέχεται κανένα πλέον αντίλογο. Από τ' ανωτέρω προκύπτει με σαφήνεια πώς έχει η φύση του πράγματος. Η φιλοσοφική πρόταση, ακριβώς επειδή είναι πρόταση, κάνει κάποιον να πιστεύει ότι επικρατεί η συνήθης σχέση υποκειμένου και κατηγορουμένου και η συνήθης συμπεριφορά της γνώσης. Αλλά το φιλοσοφικό περιεχόμενο της πρότασης καταστρέφει αυτή τη συμπεριφορά και την εξ αυτής παραχθείσα γνώμη· η τελευταία μαθαίνει εξ εμπειρίας ότι κάτι άλλο εννοείται από κείνο που η ίδια είχε ως περιεχόμενό της· και αυτή η διόρθωση της γνώμης της υποχρεώνει τη γνώση να επιστρέψει στην πρόταση και να τη συλλάβει τώρα κατ' άλλο τρόπο.

§ 64

Μια δυσκολία, η οποία θα έπρεπε ν' αποφεύγεται, προκαλεί η ανάμιξη του θεωρησιακού τρόπου με κείνον που αναπτύσσει λογικά επιχειρήματα, έτσι ώστε το λεχθέν για το υποκείμενο τη μια φορά να έχει τη σημασία της έννοιάς του, την άλλη όμως να έχει μόνο τη σημασία του κατηγορουμένου του ή του συμβεβηκότος. Ο ένας τρόπος παρακωλύει τον άλλο και μόνο εκείνη η φιλοσοφική έκθεση, που θ' απέκλειε αυστηρά τον τύπο της συνήθους σχέσης των μερών μιας πρότασης, θα έφτανε να έχει πλαστική αξία.

§ 65

Στην πράξη ο μη-θεωρησιακός στοχασμός έχει και αυτός το δίκιο του, που είναι νόμιμο, αλλά δεν υπολογίζεται στον τρόπο της θεωρησιακής πρότασης. Η κατάργηση της μορφής της πρότασης δεν πρέπει να γίνει μόνο με άμεσο τρόπο, μέσω του απλού περιεχομένου της πρότασης. Απεναντίας αυτή η αντιθετική κίνηση πρέπει να εκφράζεται· δεν πρέπει να είναι μόνο εκείνη η εσωτερική ανάσχεση, αλλά πρέπει να *παρουσιάζεται* τούτη η επάνοδος της έννοιας στον εαυτό της. Αυτή η κίνηση, που ασκεί το ρόλο, τον οποίο έμελλε να παίξει κάποτε η απόδειξη, είναι η διαλεκτική κίνηση της ίδιας της πρότασης. Μόνο *αυτή* η *διαλεκτική κίνηση* είναι το *πραγματικό* θεωρησιακό στοιχείο και μόνο η εκδήλωσή της είναι θεωρησιακή παρουσίαση. Ως πρόταση το θεωρησιακό στοιχείο είναι μόνο η *εσωτερική* ανάσχεση και η στερημένη συγκεκριμένης *ύπαρξης* επιστροφή της ουσίας στον εαυτό της. Γι' αυτό βλέπουμε συχνά φιλοσοφικές εκθέσεις να μας παραπέμπουν σε τούτη την *εσωτερική* επόπτευση και με αυτό τον τρόπο να αποφεύγουν τη συστηματική παρουσίαση της διαλεκτικής κίνησης της πρότασης που ζητούσαμε. Η *πρόταση* οφείλει να εκφράζει *ό,τι* είναι αληθές, αλλά ουσιαστικά το αληθές είναι το υποκείμενο· καθόσον τέτοιο,

αυτό είναι μόνο η διαλεκτική κίνηση, η πορεία που γεννιέται αφ' εαυτής, χωρεί εκείθεν του εαυτού της και επιστρέφει σ' αυτόν. Στο άλλο [μη θεωρησιακό] γνωρίζειν η απόδειξη αποτελεί αυτή την πλευρά της εκφρασμένης εσωτερικότητας. Ωστόσο, άπαξ και η διαλεκτική έχει χωριστεί από την απόδειξη, η έννοια της φιλοσοφικής απόδειξης στην πραγματικότητα έχει χαθεί.

§ 66

Εδώ μπορούμε να υπενθυμίσουμε ότι η διαλεκτική κίνηση έχει επίσης προτάσεις για τα μέρη ή τα στοιχεία της· η υποδηλωθείσα δυσκολία φαίνεται ως εκ τούτου να επανεμφανίζεται πάντα και να είναι μια δυσκολία του ίδιου του Πράγματος. Αυτό μοιάζει μ' εκείνο που συμβαίνει στη συνήθη απόδειξη, όπου οι εξηγήσεις, τις οποίες δίνει, οι ίδιες χρήζουν μιας νέας αιτιολόγησης [= θεμελίωσης] και ούτω καθεξής ως το άπειρο. Αυτός ο τρόπος της αιτιολόγησης και της προϋπόθεσης ανήκει σ' εκείνο το είδος της απόδειξης, το οποίο διαφέρει από τη διαλεκτική κίνηση και κατά συνέπεια ανήκει στο εξωτερικό γνωρίζειν. Σε ό,τι αφορά την ίδια τη διαλεκτική κίνηση, το στοιχείο της είναι η καθαρή έννοια· έτσι αυτή έχει ένα περιεχόμενο, το οποίο στον ίδιο του τον εαυτό είναι πέρα ως πέρα υποκείμενο. Δεν βρίσκεται λοιπόν κανένα τέτοιο περιεχόμενο, το οποίο θα λειτουργούσε ως υποκείμενο που αποτελεί το θεμέλιο και στο οποίο η σημασία του θα ταίριαζε ως κατηγορούμενο· η πρόταση στην αμεσότητά της είναι μόνο μια κενή μορφή. Εκτός από τον εαυτό που κατ' αίσθηση είναι αντικείμενο της εποπτείας και της παράστασης, δεν μένει για να υποδηλώνει το καθαρό υποκείμενο, παρά το όνομα ως όνομα, το κενό και στερημένο εννοίας Εν. Γι' αυτό το λόγο μπορεί π.χ. να είναι χρήσιμο ν' αποφεύγουμε το όνομα *θεός*, γιατί τούτη η λέξη δεν είναι άμεσα και σύγχρονα έννοια, αλλά το κατ' εξοχήν όνομα, το σταθερό σημείο ανάπαυσης του κειμένου ως θεμέλιο υποκειμέ-

νου· ενώ απεναντίας το Είναι π.χ. ή το Εν, η ενικότητα, το υποκείμενο κ.λ.π. από μόνα τους και άμεσα υποδηλώνουν έννοιες. Αν εξάλλου για κείνο το υποκείμενο λέγονται θεωρησιακές αλήθειες, το περιεχόμενό τους ωστόσο στερείται της ενύπαρκτης έννοιας, επειδή αυτό το περιεχόμενο είναι παρόν μόνο ως ηρεμούν υποκείμενο, με αποτέλεσμα αυτές οι αλήθειες να λαμβάνουν απλώς ένα χαρακτήρα εποικοδομητικό. Απ' αυτή την πλευρά λοιπόν η συνήθεια να συλλαμβάνουμε το θεωρησιακό κατηγορούμενο σύμφωνα με τη μορφή της πρότασης και όχι ως έννοια και ουσία, δημιουργεί ένα πρόσκομμα, το οποίο μπορεί να διογκώνεται ή να περιστέλλεται από σφάλμα της ίδιας της φιλοσοφικής έκθεσης. Η παρουσίαση πρέπει, μένοντας πιστή στη βαθιά κατανόηση της φύσης του θεωρησιακού στοιχείου, να διατηρεί τη διαλεκτική μορφή και να αποκλείει καθετί, το οποίο δεν συλλαμβάνεται στην έννοιά του και δεν είναι η έννοια.

§ 67

Όσο η μελέτη της φιλοσοφίας παρακωλύεται από την δια λογικών επιχειρημάτων προσέγγιση, τόσο παρεμποδίζεται και από την στερημένη λογικής επιχειρηματολογίας εικασία, η οποία στηρίζεται σε αποτελειωμένες αλήθειες, αλήθειες που ο κάτοχός τους έχει τη γνώμη ότι δεν είναι αναγκαίο να επανεξετάζει, αλλά τις θέτει ως βάση [= θεμέλιο] και πιστεύει ότι μπορεί όχι μόνο να τις εκφράζει, αλλά ακόμα να κρίνει και να καταδικάζει με το να τις επικαλείται. Απ' αυτή την άποψη είναι ιδιαίτερα αναγκαίο να καταγινόμαστε εκ νέου σοβαρά με το φιλοσοφείν. Για όλες τις επιστήμες, τέχνες, δεξιοτεχνίες, επαγγέλματα, ο καθένας είναι πεπεισμένος ότι, για να γίνει κύριος αυτών, είναι αναγκαία μια πολυσχιδής και επίπονη προσπάθεια να τα εκμάθουμε και να τα ασκούμε. Σε ό,τι αφορά τη φιλοσοφία αντίθετα φαίνεται να κυριαρχεί στις μέρες μας η προκατάληψη ότι, ενώ ο καθένας που έχει μάτια και δάκτυλα και εφοδιάζεται με δέρμα και εργαλεία, δεν είναι σε θέση μ'

αυτά μόνο να κατασκευάσει παπούτσια, ο καθένας εν τούτοις εννοεί να φιλοσοφεί άμεσα και να διατυπώνει κρίσεις για τη φιλοσοφία, επειδή διαθέτει το κριτήριο προς τούτο στα πλαίσια του φυσικού του Λόγου – σαν να μη διέθετε επίσης το μέτρο για ένα παπούτσι στο πόδι του. Φαίνεται ότι, το να είναι κανείς κάτοχος της φιλοσοφίας, προϋποθέτει απουσία ακριβώς γνώσης και μελέτης και ότι η φιλοσοφία παύει εκεί που αρχίζει η γνώση και η μελέτη. Αυτή θεωρείται συχνά ως μια τυπική, κενή περιεχομένου γνώση και κανείς δεν αντιλαμβάνεται αρκετά ότι εκείνο που ως προς το περιεχόμενο επίσης είναι σε οποιαδήποτε γνώση και επιστήμη αλήθεια, μόνο τότε μπορεί ν' αξίζει τούτο το όνομα της αλήθειας, αν αυτό έχει παραχθεί από τη φιλοσοφία· ότι οι άλλες επιστήμες, ακόμα και αν προσπαθούν με λογική επιχειρηματολογία [= διαλογιστικά] να προοδεύουν όσο θέλουν παραβλέποντας τη φιλοσοφία, δεν μπορούν χωρίς αυτή να έχουν μέσα τους ούτε ζωή, ούτε πνεύμα, ούτε αλήθεια[1].

§ 68

Σχετικά με τη φιλοσοφία, στην αυθεντική έννοια του όρου, βλέπουμε ότι η άμεση αποκάλυψη του θείου και ο κοινός νους, που δεν φροντίζει να καλλιεργηθεί με το αυθεντικό φιλοσοφείν ούτε με άλλο είδος γνώσης, θεωρούνται άμεσα ως ένα τέλειο ισοδύναμο και καλό υποκατάστατο του μακρού δρόμου της παιδείας, της τόσο πλούσιας όσο και βαθιάς κίνησης, μέσω της οποίας το πνεύμα φθάνει στη γνώση· τόσο καλό υποκατάστατο όσο και το ραδίκι που εκθειάζεται από μερικούς ότι είναι

[§ 67] 1. Στη δικαιολογημένη του επιμονή ο Χέγκελ να θεμελιώσει αρνητικά την αντίληψη περί της φύσης και του αντικειμένου της φιλοσοφίας οδηγεί τη φιλοσοφία σε αντιπαράθεση με επί μέρους επιστήμες, τις οποίες θεωρεί απλά ως εμπειρικές, επειδή ξεκινούν από εμπειρικά δεδομένα. Έτσι βλέπει την αλήθεια μόνο μέσα σε μια αλήθεια της επιστήμης, η οποία μπορεί να εισδύσει «στη γνώση της απόλυτης απειρίας του πνεύματος». Werke 10, σελ. 10.

υποκατάστατο του καφέ. Δεν είναι ευχάριστο να παρατηρούμε την αγνωσία και μια χωρίς μορφή και γούστο χοντροκοπιά, που είναι ανίκανη να συγκεντρώσει τη σκέψη της σε μια αφηρημένη πρόταση και ακόμα λιγότερο στη συνοχή πολλών προτάσεων, να διαβεβαιώνει ότι τη μια στιγμή είναι η ελευθερία και η μακροθυμία της σκέψης, την άλλη δε η μεγαλοφυΐα. Η τελευταία ως γνωστόν ήταν κάποτε της μόδας στην ποίηση, όπως ακριβώς τώρα είναι στη φιλοσοφία. Αλλά, όταν η παραγωγή αυτής της μεγαλοφυΐας είχε κάποιο νόημα, αντί για ποίηση γεννούσε μία τετριμμένη πρόζα ή, αν χωρούσε εκείθεν της τελευταίας τούτης, αλλόκοτη ρητορεία. Έτσι σήμερα ένα φυσικό φιλοσοφείν, που θεωρείται πολύ καλό για την έννοια και με την απουσία της οποίας εκλαμβάνεται ως ένας εποπτικός και ποιητικός στοχασμός, φέρει στην αγορά αυθαίρετους συνδυασμούς μιας αποδιοργανωμένης από τις σκέψεις της φαντασίας, — πλάσματα που ούτε ψάρι, ούτε κρέας, ούτε ποίηση, ούτε φιλοσοφία είναι.

§ 69

Όταν αντίθετα η φυσική φιλοσοφία ρέει στην ήρεμη κοίτη του υγιούς κοινού νου, στην καλύτερη περίπτωση προσφέρει μια ρητορική τετριμμένων αληθειών. Και αν κατηγορείται για την ασημαντότητα αυτών των αληθειών, αυτή απεναντίας διαβεβαιώνει ότι το νόημα και η πληρότητά τους βρίσκεται στην καρδιά της και πρέπει ασφαλώς να βρίσκεται και στην καρδιά των άλλων, εφόσον νομίζει ότι έχει πει την τελευταία λέξη, αναφερόμενη στην αθωότητα της καρδιάς, στην αγνότητα της συνείδησης και παρόμοια τέτοια· αλήθειες, προς τις οποίες δεν εγείρεται καμιά αντίρρηση και πέρα από τις οποίες τίποτα περισσότερο δεν μπορεί να τίθεται ως αξίωση. Εκείνο ωστόσο, με το οποίο θα 'πρεπε να καταγινόμαστε, είναι να μην αφεθεί το καλύτερο μέσα στο εσωτερικό, αλλά να το βγάλουμε στο φως έξω απ' αυτά τα έγκατα. Προ πολλού μπορούσαμε ν' απαλλα-

γούμε από τον κόπο να παράγουμε τις έσχατες αλήθειες εκείνου του είδους· γιατί αυτές βρίσκονται από μακρού στην κατήχηση, στις λαϊκές παροιμίες κλπ. Δεν είναι δύσκολο να συλλάβουμε την αοριστία και την αναλήθεια τέτοιων αληθειών, και ακόμη να καταδεικνύουμε στη συνείδησή τους συχνά την ακριβώς αντίθετη[1] προς αυτή αλήθεια. Τη στιγμή όμως που η συνείδηση πασχίζει ν' απαλλαγεί από τη σύγχυση που της προκαλείται, θα περιπέσει σε νέα τοιαύτη και πιθανώς θα φτάσει να εκραγεί, υποστηρίζοντας ότι το ζήτημα έχει κατά τρόπο οριστικό έτσι και έτσι, ενώ όλα τα υπόλοιπα είναι *σοφιστείες* – ένα σύνθημα του κοινού νου απέναντι στον καλλιεργημένο Λόγο, όπως με την έκφραση *ονειροπολήσεις* η φιλοσοφική αγνωσία χαρακτήρισε μια για πάντα τη φιλοσοφία. – Όταν ο κοινός νους επικαλείται το συναίσθημα, τον εσωτερικό του χρησμό, έχει τελειώσει μ' εκείνον που δεν συμφωνεί μαζί του· μόνο πρέπει να εξηγήσει ότι δεν έχει τίποτα περισσότερο να πει σε κείνον, που δεν βρίσκει μέσα του και δεν αισθάνεται το ίδιο πράγμα· μ' άλλα λόγια ποδοπατεί τη ρίζα της ανθρωπότητας. Γιατί η φύση της τελευταίας τούτης είναι να ωθεί στην αμοιβαία συμφωνία και υπάρχει πραγματικά μόνο στην πραγματοποιηθείσα κοινότητα των συνειδήσεων. Το αντιανθρώπινο, το ζωώδες, συνίσταται στο ν' απομονωνόμαστε στη σφαίρα του αισθήματος και να μη μπορούμε να επικοινωνούμε παρά μόνο μέσω αυτού.

§ 70

Αν κανείς ενδιαφερόταν να βρει την βασιλική οδό προς την επιστήμη, καμιά δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί πιο άνετη από εκείνη, σύμφωνα με την οποία πρέπει κανείς να εμπιστεύεται τον υγιή κοινό νου και, για να συμβαδίζει κατά τα άλλα με την εποχή και με τη φιλοσοφική πρόοδο, να αναγιγνώσκει κριτικές

[§ 69] 1. entgegengesetzte: στη δεύτερη και τρίτη έκδοση υπάρχει: entgegengesetzten [=αντίθετες]. Μεταφράζω με βάση την πρώτη εκδοχή.

για φιλοσοφικά έργα, ίσως ακόμη τους προλόγους και τις πρώτες παραγράφους αυτών των έργων· γιατί αυτές οι προκαταρκτικές σελίδες δίνουν τις γενικές αρχές, από τις οποίες εξαρτάται το καθετί, και οι πρόλογοι, πέρα από την ιστορική παρουσίαση παρέχουν ακόμη μια κριτική αποτίμηση, η οποία, ακριβώς επειδή είναι κρίση, βρίσκεται πάνω από το κρινόμενο έργο. Αυτόν το δρόμο τον βαδίζει κανείς με ρόμπα δωματίου· το ύψιστο όμως αίσθημα του αιώνιου, του άγιου, του άπειρου, διατρέχει με ιερατικά άμφια ένα δρόμο που ο ίδιος είναι μάλλον ήδη το άμεσο Είναι μέσα στο κέντρο, η μεγαλοφυΐα βαθιών πρωτότυπων ιδεών και υψηλών εκλάμψεων της σκέψης. Αλλά όπως μια τέτοια βαθύνοια δεν αποκαλύπτει ακόμη την πηγή της ουσίας, έτσι και αυτές οι εκλάμψεις δεν είναι ακόμα ο ουρανός. Αληθή διανοήματα και επιστημονική σκέψη μπορούν να προσκτώνται μόνο μέσω της εργασίας της έννοιας. Αυτή μόνο μπορεί να παράγει την καθολικότητα της γνώσης, η οποία δεν είναι η κοινή αοριστία και ένδεια του κοινού νου, αλλά το πλήρως ανεπτυγμένο και ολοκληρωμένο γνωρίζειν, μηδέ η ασυνήθης καθολικότητα του Λόγου, του οποίου η επιδεξιότητα καταστρέφεται από τη νωθρότητα και την υπεροψία της ευφυίας, αλλά η αλήθεια που έφτασε στην αυθεντικά ώριμη μορφή της – αλήθεια που έχει την επιδεξιότητα να είναι κτήμα παντός αυτοσυνείδητου Λόγου.

§ 71

Εφόσον θεωρώ ότι η επιστήμη υπάρχει μόνο στην αυτοκίνηση της έννοιας και εφόσον οι αναφερθείσες και άλλες ακόμη εξωτερικές πλευρές των παραστάσεων της εποχής μας για τη φύση και τη μορφή της αλήθειας αποκλίνουν από τη δική μας αντίληψη, είναι μάλιστα εξ ολοκλήρου αντίθετες, τότε η θεώρηση τούτη δεν φαίνεται να υπόσχεται ευνοική υποδοχή στην προσπάθεια να παρουσιάσω το σύστημα της επιστήμης μέσα σ' εκείνο τον προσδιορισμό. Μπορώ εν τω μεταξύ να φέρω στο νου

μου ότι, αν κάποτε π.χ. θεωρούσαν πως το μεγαλείο της φιλοσοφίας του *Πλάτωνος* έγκειται στους άνευ επιστημονικής σημασίας μύθους του, υπήρξαν και εποχές, που ονομάζονται μάλιστα εποχές του μυστικισμού, όταν η *αριστοτελική* φιλοσοφία έχαιρε μεγάλης εκτίμησης για το θεωρησιακό της βάθος και ο Παρμενίδης του Πλάτωνος – αναμφίβολα το πιο περίτεχνο δημιούργημα της αρχαίας *διαλεκτικής* – θεωρούνταν αληθινή αποκάλυψη και *θετική έκφραση της θείας ζωής*, και ακόμη εποχές που σε πείσμα της πολλής σκοτεινότητας αυτού που παρήγε η έκσταση, η παρανοημένη τούτη έκσταση επρόκειτο στην πράξη να μην είναι *άλλο από την καθαρή έννοια*. Σκέπτομαι ακόμη πως το μεγαλείο της φιλοσοφίας της εποχής μας αντλεί την καθεαυτή του αξία από την επιστημονικότητα και πως – ακόμη και αν οι άλλοι το εννοούν διαφορετικά – χάρη σ' αυτό μόνο ασκεί πραγματικά επιρροή. Μπορώ έτσι να ελπίζω επίσης πως αυτή η προσπάθεια να συνδέσω την επιστήμη με την έννοια και να την παρουσιάζω σ' αυτό το προσιδιάζον σε τούτη στοιχείο θα μπορέσει να βρει αποδοχή χάρη στην εσωτερική αλήθεια του Πράγματος. Πρέπει να είμαστε πεπεισμένοι ότι είναι στη φύση του αληθούς να διεισδύει, όταν έχει έλθει η ώρα του, και δεν εμφανίζεται παρά τότε που έχει έλθει η ώρα του, και γι' αυτό δεν εμφανίζεται πολύ νωρίς ούτε βρίσκει ένα ανώριμο κοινό [να το υποδεχτεί]· πρέπει επίσης να είμαστε πεπεισμένοι ότι το άτομο έχει ανάγκη αυτού του αποτελέσματος, για να επαληθεύεται μέσα σ' αυτό εκείνο, το οποίο δεν είναι ακόμη παρά δική του αποκλειστική υπόθεση, και για να βιώνει ως κάτι καθολικό την πεποίθηση, η οποία αρχικά ανήκει μόνο στο επί μέρους άτομο. Αλλ' εδώ χρειάζεται συχνά να κάνουμε διάκριση ανάμεσα στο κοινό και σ' εκείνους που παρουσιάζονται ως αντιπρόσωποι και διερμηνευτές του. Το κοινό συμπεριφέρεται από πολλές απόψεις διαφορετικά από κείνους, και μάλιστα μ' ένα εντελώς αντίθετο τρόπο. Ενώ αυτό προτιμά καλοπροαίρετα να μέμφεται τον εαυτό του, όταν ένα φιλοσοφικό

έργο δεν του αρέσει, εκείνοι αντίθετα, βέβαιοι για την αρμοδιότητά τους, επιρρίπτουν όλη την ευθύνη στο συγγραφέα. Η επίδραση ενός [τέτοιου έργου] στο κοινό είναι πιο διακριτική απ' ό,τι ο σάλος που κάνουν αυτοί οι νεκροί, όταν θάβουν τους νεκρούς τους. Αν σήμερα το γενικό επίπεδο της κριτικής σκέψης είναι πιο ανεπτυγμένο, η περιέργειά της πιο αφυπνισμένη και η κρίση της ταχύτερα διαμορφωμένη, έτσι ώστε τα πόδια εκείνων, που θα σε εκφέρουν, να βρίσκονται ήδη μπροστά στην πόρτα, συχνά πρέπει απ' αυτή να διακρίνουμε την πιο βραδεία επίδραση, η οποία διορθώνει τη βιασμένη από επιβλητικές διαβεβαιώσεις προσοχή, καθώς και την καταφρονητική μομφή, ενώ προετοιμάζει σε μερικούς συγγραφείς ένα ακροατήριο μόνο μετά από λίγο χρόνο και άλλοι μετ' ολίγον δεν έχουν πλέον κανένα ακροατήριο.

§ 72

Εξάλλου σε μια εποχή, όπου η καθολικότητα του πνεύματος είναι τόσο ενισχυμένη και η ενικότητα, καθώς ταιριάζει, έγινε αντίστοιχα λιγότερο σημαντική, μια εποχή όπου η καθολικότητα στηρίζεται σε όλη την έκταση και σε όλο τον αποκτηθέντα πλούτο και τον διεκδικεί, το μερίδιο, που μέσα στο συνολικό έργο του πνεύματος αναλογεί στη δραστηριότητα του ατόμου, μόνο ελάχιστο μπορεί να είναι· γι' αυτό πρέπει το άτομο όλο και περισσότερο να περιπίπτει σε λήθη του εαυτού του, όπως το απαιτεί και το συνεπιφέρει η φύση της επιστήμης. Βέβαια αυτό πρέπει να ενεργεί για τον εαυτό του και να κάνει ό,τι μπορεί· εμείς ωστόσο πρέπει ν' απαιτούμε απ' αυτό τόσο λιγότερα, όσο λιγότερα με τη σειρά του το ίδιο μπορεί να περιμένει από τον εαυτό του και ν' απαιτεί για τον εαυτό του.

I.

Wissenschaft

der

Phänomenologie

des

Geistes.

Για το πρόβλημα του ενδιάμεσου τίτλου της Φαινομενολογίας δες Fr. Nicolin: "Zum Titelproblem der Phänomenologie des Geistes". *Hegel-Studien* 4 (1965), 113-123

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

§ 73

Είναι φυσικό να υποθέτουμε[1] ότι στη φιλοσοφία, πριν αρχίσουμε ν' ασχολούμαστε με το ίδιο το Πράγμα, δηλ. με το πραγματικό γνωρίζειν αυτού, το οποίο είναι (= υπάρχει) στ' αλήθεια, προηγουμένως πρέπει κατ' ανάγκη να δώσουμε εξηγήσεις για το γνωρίζειν που θεωρείται ως το όργανο, με τη βοήθεια του οποίου κατισχύει κανείς του Απόλυτου, ή ως το μέσο, δια του οποίου κανείς το ανακαλύπτει[2]. Μια τέτοια

[§ 73] 1. Es ist eine natürliche Vorstellung: είναι μια φυσική παράσταση, ιδέα, αντίληψη. Έτσι χαρακτηρίζει ο Χέγκελ τη γνώση της γνώσης του Απόλυτου, αρχίζοντας να ασκεί κριτική στην παραδοσιακή Μεταφυσική, προκειμένου ν' αντικρούσει στην προκειμένη περίπτωση τη Γνωσιοθεωρία του Καντ, σύμφωνα με την οποία το ερώτημα για τη γνώση εν γένει μπορεί να τεθεί μόνο υπό τη μορφή εξηγήσεων γύρω από τη γνώση. Ο ίδιος ο Καντ θα προσδιορίσει τη γνώση ως τέτοια «η οποία γενικά δεν ασχολείται τόσο με αντικείμενα όσο με το δικό μας τρόπο γνώσεως αντικειμένων, εφόσον αυτός πρόκειται να είναι a priori δυνατός». Κριτική του Καθαρού Λόγου, Α Ι, σελ. 97, μετ. Α. Γιανναρά.

2. Πριν γίνει αντικείμενο εξέτασης η ίδια η γνώση του πράγματος, πρέπει να τεθεί υπό εξέταση η γνώση ως όργανο και μέσο. Ως αφετηρία για την εξέταση της γνώσης του Απόλυτου λαμβάνεται η καντιανή υπερβατολογική φιλοσοφία, σύμφωνα με την οποία δίνεται προτεραιότητα στον κριτικό έλεγχο της δυνατότητας της γνώσης. Ουσιαστικά πρόκειται για την έναρξη της αντιπαράθεσης του Χέγκελ με τις παραδοσιακές απόψεις για την ουσία της φιλοσοφίας. Με εκπληκτική σαφήνεια μιλάει γι' αυτό ο Χέγκελ, στην εγκυκλοπαίδεια: «Μια βασική άποψη της κριτικής Φιλοσοφίας είναι ότι πριν αυτή προβεί στο να γνωρίσει το θεό, την ουσία των πραγμάτων κλπ. πρέπει να διερευνήσει την ίδια τη γνωσιακή ικανότητα, και να δει κατά πόσο αυτή είναι ικανή να πετύχει κάτι τέτοιο· πρέπει κανείς να γνωρίσει το όργανο, πριν

ανησυχία φαίνεται δικαιολογημένη εν μέρει, επειδή υπάρχουν διάφορα είδη γνώσης και ένα από αυτά θα μπορούσε να είναι περισσότερο πρόσφορο από ένα άλλο για την επίτευξη του τελικού σκοπού, έτσι ώστε θα μπορούσε κανείς να προβεί και σε εσφαλμένη επιλογή μεταξύ αυτών· και εν μέρει επειδή το γνωρίζειν είναι μια δύναμη ορισμένου είδους και ορισμένου βεληνεκούς, έτσι ώστε, χωρίς ένα ακριβέστερο προσδιορισμό της φύσης και των ορίων του, θα μπορούσε κανείς ν' αντικρίσει τα νέφη της πλάνης αντί να συλλάβει τον ουρανό της αλήθειας. Αυτή η ανησυχία εν τέλει είναι αναπόφευκτο να μεταβληθεί σε πεποίθηση ότι το όλον εγχείρημα να διασφαλιστεί για τη συνείδηση, με τη μεσολάβηση του γνωρίζειν, εκείνο το οποίο είναι καθεαυτό, στην έννοιά του δεν είναι παρά κάτι το παράλογο και ότι μεταξύ του γνωρίζειν και του Απόλυτου υπάρχει μία σαφής διαχωριστική γραμμή. Γιατί, αν το γνωρίζειν είναι το όργανο για να κατισχύσει κανείς της απόλυτης ουσίας, ευθύς τότε γίνεται προφανές ότι η χρησιμοποίηση ενός οργάνου σ' ένα πράγμα δεν το αφήνει να είναι τέτοιο που είναι διεαυτό, αλλά προχωρεί στον μετασχηματισμό και στην αλλοίωσή του. Αν από την άλλη, το γνωρίζειν δεν είναι όργανο της δραστηριότητάς μας, αλλά ένα είδος παθητικού μέσου, με τη βοήθεια του οποίου φθάνει σε μας το φως της αλήθειας, τότε δεν προσλαμβάνουμε την τελευταία όπως είναι καθεαυτήν, αλλά όπως είναι σε αυτό και δι' αυτού του μέσου. Σε αμφότερες τις περιπτώσεις κάνουμε χρήση ενός μέσου, το οποίο παράγει άμεσα το αντίθετο του σκοπού του· ή μάλλον, εκείνο που ηχεί πέρα για πέρα παράλογα είναι να κάνουμε χρήση ενός μέσου εν γένει. Φαίνεται βέβαια ότι κανείς μπορεί να θεραπεύσει τούτο το κακό, άμα γνωρίσει τον τρόπο, με τον οποίο λειτουργεί το *όργανο,* γιατί αυτή η γνώση μάς παρέχει τη δυνατότητα να διαγράψουμε από το αποτέλεσμα τη συνεισφορά του οργάνου, όπως αυτή υπάρχει

αναλάβει την εργασία για την οποία πρόκειται αυτό να χρησιμοποιηθεί». Η επιστήμη της Λογικής, σελ. 72, μετάφραση Γ. Τζαβάρα.

στην αντίληψη την οποία σχηματίζουμε μέσω αυτού για το Απόλυτο, και έτσι να έχουμε το αληθές στην καθαρότητά του. Αλλά η βελτίωση τούτη θα μπορούσε στην πράξη να μας επαναφέρει μόνο στην προηγούμενη αφετηρία. Αν πάλι αφαιρέσουμε από ένα μετασχηματισμένο πράγμα τη συνεισφορά του οργάνου, τότε το πράγμα, εδώ δηλ. το Απόλυτο, είναι για μας εκ νέου ό,τι ήταν πριν από αυτή την επίπονη προσπάθεια, μια προσπάθεια, η οποία τελικά είναι περιττή. Από την άλλη, αν το Απόλυτο με τη βοήθεια του οργάνου επρόκειτο να αχθεί εγγύτερα σε μας εν γένει, χωρίς ν' αλλάξει εν τω μεταξύ τίποτα σ' αυτό, όπως συμβαίνει με το πουλί που έχει πιάσει η ιξόβεργα, αυτό τότε δεν θα έπαιρνε στα σοβαρά το δόλο τούτο, αν καθεαυτό και διεαυτό δεν ήταν και δεν ήθελε εξ αρχής να είναι κοντά μας· γιατί σε μια τέτοια περίπτωση αυτός ο δόλος θα ήταν το γνωρίζειν, επειδή το τελευταίο, με την πολύμορφη ενασχόλησή του, θα έδινε την εντύπωση ότι κάνει κάτι εντελώς διαφορετικό από το να εγκαθιδρύει την άμεση και ως εκ τούτου άμοχθη σχέση. Ή, αν η εξέταση του γνωρίζειν, το οποίο εμείς φανταζόμαστε ως ένα *μέσο,* μας παρέχει τη δυνατότητα να γνωρίσουμε το νόμο της διάθλασής του, τότε δεν ωφελεί ν' αφαιρέσουμε αυτή από το αποτέλεσμα· γιατί δεν είναι η εκτροπή της ακτίνας που συνιστά το γνωρίζειν, αλλά η ίδια η ακτίνα, μέσω της οποίας η αλήθεια φθάνει σε μας και, αν γινόταν αφαίρεση αυτής της ακτίνας, εκείνο που θα έμενε σε μας δεν θα ήταν παρά η υποδήλωση μιας καθαρής κατεύθυνσης ή ενός κενού τόπου[3].

3. Σε μια καθαρή γνωσιοθεωρία η απομόνωση της γνώσης από το περιεχόμενό της και η αναφορά στον εαυτό της ως τέτοιο στερεί τη συνείδηση παντός περιεχομένου, την καθιστά αμέτοχη του Απόλυτου και μέσω της αναλυτικής εξέτασης την οδηγεί συγχρόνως να αντιμετωπίζει το Απόλυτο ως κάτι το σχετικό.

§ 74

Εν τω μεταξύ, αν ο φόβος μήπως πέσουμε σε πλάνη, στοιχειοθετεί μια δυσπιστία προς την επιστήμη, η οποία χωρίς τέτοιους ενδοιασμούς προχωρεί μια χαρά με το ίδιο το έργο και πραγματικά γιγνώσκει, τότε δεν μπορεί κανείς να καταλάβει γιατί να μη στοιχειοθετείται αντίστροφα μια δυσπιστία προς αυτή τη δυσπιστία και να μην εκφράζονται φόβοι ότι αυτός ο φόβος της πλάνης είναι η ίδια η πλάνη. Στην πράξη αυτή η πλάνη προϋποθέτει κάτι – και μάλιστα κατά πολύ – ως αλήθεια και στηρίζει τους ενδοιασμούς και τα συμπεράσματά της σε μια βάση που θα έπρεπε αρχικά και η ίδια να ελεγχθεί για να μάθουμε αν αυτή είναι η αλήθεια. Για την ακρίβεια προϋποθέτει *αντιλήψεις* γύρω από το *γνωρίζειν*, σύμφωνα με τις οποίες το τελευταίο είναι ένα *όργανο* και *μέσο*, και ακόμα θεωρεί ως δεδομένο ότι υπάρχει μια *διαφορά ανάμεσα σε μας τους ίδιους και σ' αυτό το γνωρίζειν*· κατ' εξοχήν όμως αυτή προϋποθέτει ότι το Απόλυτο *βρίσκεται από τη μια πλευρά* και το *γνωρίζειν από την άλλη*, ανεξάρτητο και χωρισμένο απ' αυτό, όντας εν τούτοις κάτι το ρεαλιστικά υπαρκτό. Μ' άλλα λόγια αυτή προϋποθέτει ότι το γνωρίζειν, με το να είναι εκτός Απολύτου, είναι και εκτός αλήθειας, [και] ότι εξακολουθεί ωστόσο να είναι αληθές· μια παραδοχή, δια της οποίας, ό,τι ονομάζεται φόβος της πλάνης, αποκαλύπτεται μάλλον ως φόβος της αλήθειας[1].

[§ 74] 1. Για το Χέγκελ η υπερβατολογική φιλοσοφία του Καντ είναι ένας λογικός παραλογισμός (ένα άτοπο), αφού αρκείται στην αναλυτική της καθαρής διάνοιας και έτσι αρνείται την απόλυτη αυθυπαρξία. Όλες οι έννοιες της καθαρής διάνοιας υπόκεινται στους όρους αναφοράς του κόσμου της εμπειρίας ως εξαρτημένης γνώσης στο μη δυνάμενο να γνωσθεί εντός των ορίων αυτής της γνώσης· και η καθαρή διάνοια στο βαθμό που ως διάνοια μόνο στα πλαίσια μιας τέτοιας γνώσης έχει εγκυρότητα και δογματοποιεί έτσι την αναλυτική μέθοδο, δεν είναι σε θέση να φανερώσει μια απόλυτη έννοια του Είναι.

§ 75

Αυτό το συμπέρασμα προκύπτει από το γεγονός ότι το Απόλυτο μόνο είναι αληθές ή ότι το αληθές μόνο είναι απόλυτο. Μπορεί κανείς ν' ακυρώσει ένα τέτοιο συμπέρασμα επί τω λόγω ότι υπάρχει ένας τύπος γνωρίζειν ο οποίος, αν και δεν γιγνώσκει το Απόλυτο, όπως αξιώνει η επιστήμη, είναι εν τούτοις αληθής και ότι το γνωρίζειν, εν γένει, και αν ακόμα δεν είναι σε θέση να συλλάβει το Απόλυτο, είναι παρά ταύτα ικανό να συλλαμβάνει άλλου είδους αλήθεια. Αλλά βαθμιαία βλέπουμε ότι άσκοπα λόγια αυτού του είδους οδηγούν σε μια θολή διάκριση ανάμεσα στο απόλυτο αληθές και σε κείνο μιας άλλης φύσης, και ότι το Απόλυτο, το γνωρίζειν κλπ. είναι λέξεις που προϋποθέτουν μια σημασία, η οποία προηγουμένως πρέπει να εξακριβωθεί[1].

§ 76

Αντί να σκοτιζόμαστε με τέτοιες ανώφελες αντιλήψεις και κενολογίες σχετικά με το γνωρίζειν σαν ένα όργανο για να κατισχύσουμε του Απόλυτου, ή σαν ένα μέσο, με τη βοήθεια του οποίου παρατηρούμε την αλήθεια – σχέσεις, στις οποίες οδηγούν εν τέλει τέτοιες αντιλήψεις περί ενός γνωρίζειν χωρισμένου από το Απόλυτο και περί ενός Απόλυτου χωρισμένου από το γνωρίζειν –, αντί να ανεχόμαστε υπεκφυγές που η αναγκαιότητα της επιστήμης αντλεί από την προϋπόθεση τέτοιου είδους σχέσεων,

---

[§ 75] 1. Η υπερβατολογική φιλοσοφία του Καντ, σύμφωνα με το Χέγκελ, λαμβάνει ως δεδομένο ότι η γνώση δεν μπορεί να διεισδύσει στα έγκατα της αλήθειας του Απόλυτου, αλλά ωστόσο διατείνεται και φαίνεται να εκφράζει μια άλλη αλήθεια. Έτσι θεμελιώνει μια γνωσιοθεωρία που παρέχει μια παραμορφωμένη εικόνα της έννοιας της γνώσης, και ως τέτοια δεν ανταποκρίνεται στην ανάγκη να συμβάλει στον περαιτέρω προσδιορισμό τέτοιων καθολικών εννοιών και στην προσέγγιση του Απόλυτου. Γι' αυτό και προκαλεί μια εννοιολογική σύγχυση, όταν αποδίδει στην αναλυτικά διακρινόμενη από το Απόλυτο γνώση μια σχετική αλήθεια.

για να απαλλαγεί από το επίπονο έργο της επιστήμης και να δίνει συνάμα την εντύπωση ότι πρόκειται για μια σοβαρή και ένθερμη προσπάθεια· αντί να πασχίζουμε να βρούμε απαντήσεις για όλα αυτά, θα μπορούσαμε να απορρίψουμε πάραυτα τούτες τις αντιλήψεις ως τυχάρπαστες και αυθαίρετες και να θεωρήσουμε ως μέγιστη απάτη τη χρήση λέξεων – μια χρήση που είναι άμεσα συνδεδεμένη με τις ως άνω αντιλήψεις – τέτοιων, όπως το Απόλυτο, το γνωρίζειν, το αντικειμενικό και υποκειμενικό, καθώς και αναρίθμητες άλλες, των οποίων η σημασία προϋποτίθεται σαν γενικά γνωστή. Το να δίνουν πράγματι την εντύπωση ότι η σημασία τους είναι σε όλους γνωστή ή ότι η έννοιά τους είναι καθολικά κατανοητή, φαίνεται μάλλον σαν μια απόπειρα ν' αποφύγουν μόνο και μόνο το κύριο ζήτημα, δηλ. να προσπορίσουν αυτή την έννοια. Πιο δίκαιο θα ήταν απεναντίας, αν μπορούσε κανείς να αποφύγει τον κόπο να παρακολουθήσει τέτοιες αντιλήψεις εν γένει και κενολογίες, μέσω των οποίων η ίδια η επιστήμη μέλλει να τεθεί στο περιθώριο· και τούτο γιατί αυτές συνιστούν μόνο μια κενή εμφάνιση της γνώσης, η οποία εξαφανίζεται, ευθύς ως κάνει την εμφάνισή της η επιστήμη. Αλλά η τελευταία τούτη, ακριβώς επειδή εμφανίζεται, είναι αυτή καθεαυτήν ένα φαινόμενο· η εμφάνισή της δεν είναι ακόμα η ίδια η επιστήμη, πραγματωμένη και ανεπτυγμένη μέσα στην αλήθεια της. Γι' αυτό και είναι αδιάφορο να φανταζόμαστε ότι η *επιστήμη* είναι το φαινόμενο, επειδή εμφανίζεται *δίπλα σε μια άλλη γνώση,* ή να ονομάζουμε την άλλη γνώση, που στερείται αλήθειας, τρόπο της εμφάνισής της. Η επιστήμη πρέπει οπωσδήποτε να απαλλαγεί απ' αυτή την φαινομενική όψη και μπορεί να το πετύχει τούτο μόνο με το να στραφεί εναντίον της. Γιατί η επιστήμη δεν μπορεί ν' απορρίψει μια γνώση που δεν είναι αληθής, με το να την θεωρεί ως μια τετριμμένη απλώς θέα των πραγμάτων και να μας διαβεβαιώνει ότι αυτή η ίδια είναι ένα εντελώς διαφορετικό είδος γνώσης και πως γι' αυτή εκείνη η γνώση είναι ένα μηδέν·

ούτε μπορεί να υπαινίσσεται μια καλύτερη γνώση μέσα σ' αυτό το διαφορετικό είδος γνώσης. Μέσω μιας τέτοιας *διαβεβαίωσης* η επιστήμη θα μπορούσε να υποδηλώνει ότι η δύναμή της βρίσκεται στο *Είναι* της· αλλά και η μη αληθής γνώση από την πλευρά της επικαλείται το γεγονός ότι *αυτή είναι*, και *διαβεβαιώνει* ότι γι' αυτή η επιστήμη είναι ένα μηδέν· *μια* ξερή διαβεβαίωση έχει την ίδια αξία που έχει και οποιαδήποτε άλλη. Ακόμα λιγότερο μπορεί η επιστήμη να επικαλείται οποιοδήποτε υπαινιγμό για κάτι καλύτερο, που θα έκανε αισθητή την παρουσία του στο μη αληθινό γνωρίζειν και μέσα σε αυτό θα υποδήλωνε το δρόμο προς την επιστήμη· γιατί αυτή από τη μια θα μπορούσε να κάνει εκ νέου επίκληση σ' ένα Είναι και από την άλλη στον ίδιο τον εαυτό της, αλλά έτσι, όπως αυτός υπάρχει μέσα στο μη αληθινό γνωρίζειν· δηλ. αυτή θα μπορούσε να επικαλείται μια υποδεέστερη μορφή του Είναι της και τον τρόπο που εμφανίζεται μάλλον, παρά ό,τι αυτή είναι καθεαυτήν και διεαυτήν. Αυτός είναι και ο λόγος που μας υποχρεώνει εδώ να προχωρήσουμε στην παρουσίαση του τρόπου εμφάνισης της γνώσης.

§ 77

Τώρα, επειδή αυτή η παρουσίαση έχει για αντικείμενο μόνο την φαινομενική (εμφανιζόμενη) γνώση, φαίνεται ότι η ίδια δεν είναι η ελεύθερη, στην ιδιαίτερή της μορφή αυτοκινούμενη επιστήμη, αλλά απ' αυτή την άποψη η παρουσίαση τούτη μπορεί να θεωρείται ως η πορεία της φυσικής συνείδησης[1], η οποία ωθείται ενορμητικά προς την αληθινή γνώση, ή ως η πορεία της ψυχής που διατρέχει τη σειρά των διαμορφώσεών της, σαν να επρόκειτο για σταθμούς προτεταγμένους σ' αυτήν

[§ 77] 1. Η φυσική συνείδηση ως τέτοια είναι δέσμια μιας εξωτερικής αναγκαιότητας και ως εκ τούτου είναι μια προσδιορισμένη στο χώρο και στο χρόνο, μια ιστορική συνείδηση που υπόκειται σε αλλαγή.

από την ίδια της τη φύση, έτσι ώστε να μπορεί να εξαγνισθεί για τη ζωή του πνεύματος, όταν τελικά, μέσα από την ολοκληρωμένη εμπειρία του ίδιου του εαυτού της, φθάσει στη γνώση αυτού που η ίδια είναι καθεαυτήν.

§ 78

Η φυσική συνείδηση θ' αποδειχθεί ότι είναι μόνο έννοια της γνώσης[1] ή ότι δεν είναι ρεαλιστική γνώση. Αλλά με το να θεωρεί τον εαυτό της άμεσα ως την ρεαλιστική γνώση, αυτός ο δρόμος έχει μια αρνητική σημασία γι' αυτή, και ό,τι είναι η ρεαλιστική πραγμάτωση της έννοιας, γι' αυτήν σημαίνει μάλλον απώλεια του ίδιου του εαυτού της· γιατί στο δρόμο τούτο αυτή υφίσταται την απώλεια της αλήθειας της[2]. Γι αυτό και ο δρόμος αυτός μπορεί να θεωρηθεί ως ο δρόμος της *αμφιβολίας* ή ακριβέστερα ως ο δρόμος της απελπισίας· γιατί ό,τι συμβαίνει εδώ, δεν είναι αυτό που συνήθως καταλαβαίνει κανείς, όταν κάνει χρήση της λέξης αμφιβολία, δηλ. μια ταλάντευση γύρω από τη μια ή την άλλη υποτιθέμενη αλήθεια, της οποίας έπεται μια ανάλογη εξάλειψη της αμφιβολίας και μια επιστροφή σ' εκείνη την αλήθεια ξανά, έτσι που στο τέλος της διαδικασίας το Πράγμα να λαμβάνεται όπως ήταν στην αρχή. Απεναντίας, αυτός ο δρόμος είναι η κατά συνειδητό τρόπο νοητική διείσδυση στην αναλήθεια της φαινομενικής γνώσης[3], για την οποία η υπέρτατη ρεαλιστική πραγματικότητα είναι μάλλον εκείνο το

[§ 78] 1. Δηλ. η γνώση στο καθεαυτό της Είναι, η μη-επιστημονική γνώση.

2. Το ιστορικό και λογικό γίγνεσθαι της επιστήμης που παρουσιάζει η Φαινομενολογία του πνεύματος αποκαλύπτει την αναλήθεια της φυσικής συνείδησης· ή η τελευταία στη λογικότητά της γνωρίζει την αναλήθεια της αλήθειας της και στην ιστορικότητά της ζει την απώλεια του εαυτού της.

3. Δηλ. της απόλυτης αμφιβολίας, που έρχεται ν' αρνηθεί την προσφερόμενη αλήθεια ως ολότητα και που χάρη σ' αυτήν η συνείδηση θα οδηγηθεί έξω από την προφιλοσοφική, φυσική της κατάσταση, για να αυτοεξαγνισθεί.

οποίο στ' αλήθεια είναι μόνο η μη ρεαλιστικά πραγματωμένη έννοια. Αυτός συνεπώς ο εν πλήρει ωριμότητα Σκεπτικισμός δεν είναι εκείνο, με το οποίο ένας πραγματικός ζήλος για αλήθεια και επιστήμη φαντάζεται ότι έχει εφοδιαστεί και εξοπλισθεί για να τις υπηρετήσει: η σταθερή *απόφαση* δηλ. μέσα στους κόλπους της επιστήμης να μην ενδώσει στην αυθεντία διανοημάτων άλλων, αλλά ο ίδιος να εξετάζει το καθετί και ν' ακολουθεί μόνο τη δική του πεποίθηση, ή ακόμα καλύτερα, να τα παράγει όλα μόνος του και να θεωρεί ως αληθές μόνο αυτό που ο ίδιος πράττει. Η σειρά των διαμορφώσεων, που διατρέχει η συνείδηση κατά μήκος αυτού του δρόμου, είναι μάλλον η διεξοδική ιστορία της *μόρφωσης* της ίδιας της συνείδησης στο επίπεδο της επιστήμης. Εκείνη η σταθερή απόφαση παρουσιάζει τη διαδικασία της μόρφωσης ως άμεσα τετελεσμένη και περαιωμένη υπό την απλή μορφή μιας απόφασης· αλλά σε αντίθεση μ' αυτή την αναλήθεια, τούτος ο δρόμος είναι η πραγματική ανάπτυξη. Το ν' ακολουθεί κανείς τη δική του πεποίθηση έχει αναμφίβολα μεγαλύτερη αξία από το να ενδίδει στην αυθεντία· αλλά η μεταστροφή της θεμελιωμένης στην αυθεντία γνώμης σε θεμελιωμένη στην προσωπική πεποίθηση γνώμη δεν αλλοιώνει κατ' αναγκαιότητα το περιεχόμενο της γνώμης και δεν σημαίνει ότι η αλήθεια περνάει κατ' ανάγκη στη θέση της πλάνης. Η διαφορά, στα πλαίσια του συστήματος του νομίζειν και της προκατάληψης, ανάμεσα στο προσκολλημένο στην αυθεντία άλλων ον και σ' εκείνο που βασίζεται στην προσωπική του πεποίθηση, βρίσκεται μόνο στη ματαιοφροσύνη που ενυπάρχει στην τελευταία άποψη. Ο Σκεπτικισμός απεναντίας, που στρέφεται ενάντια σ' όλο το φάσμα της φαινομενικής συνείδησης[4],

4. Ο Σκεπτικισμός προσβάλλει όλες τις εκδηλώσεις και πλευρές της προεπιστημονικής γνώσης, προκειμένου να δειχθεί η αναγκαιότητα υπέρβασης των θολών και αναληθών παραστάσεων της συνείδησης μέσω της διαλεκτικής άρνησης, η οποία στη ριζοσπαστικότητά της αποτελεί την εσωτερική δύναμη

καθιστά το πνεύμα για πρώτη φορά ικανό να εξετάζει τι είναι αλήθεια, με το να προκαλεί μια κατάσταση απελπισίας γύρω από τις λεγόμενες φυσικές αντιλήψεις, σκέψεις και γνώμες, αδιάφορο αν αυτές ονομάζονται προσωπικές ή ξένες· αντιλήψεις με τις οποίες η συνείδηση που αρχίζει *αμέσως* να καταπιάνεται με την εξέταση [της αλήθειας] είναι ακόμα φορτισμένη και επιφορτισμένη έτσι, ώστε να είναι στην πράξη ανίκανη να πραγματοποιήσει το έργο, με το οποίο θέλει να καταπιάνεται.

§ 79

Το *ολοκληρωμένο σύστημα* των μορφών της μή ρεαλιστικής συνείδησης θα αναδυθεί μέσα από την αναγκαιότητα της εξέλιξης και της συνοχής των ίδιων των μορφών. Για να το κάνουμε πιο κατανοητό μπορούμε προκαταρκτικά να παρατηρήσουμε εν γένει ότι η παρουσίαση της μη αληθούς συνείδησης μέσα στην αναλήθεια της δεν είναι μόνο μια *αρνητική* διαδικασία. Η φυσική συνείδηση έχει εν γένει μια τέτοια μονομερή άποψη γι' αυτή· και μια γνώση, η οποία αναγορεύει σε ουσία της τούτη τη μονομέρεια, η ίδια είναι μια από τις μορφές της ατελούς συνείδησης, η οποία λαμβάνει χώρα στη διόδευση αυτού του δρόμου και θα γίνει αντικείμενο παρουσίασης εν ευθέτω χρόνω. Αυτή δηλ. είναι ο Σκεπτικισμός, ο οποίος πάντα, μέσα στο αποτέλεσμα, βλέπει μόνο το *καθαρό μηδέν* και κάνει αφαίρεση του γεγονότος ότι αυτό το μηδέν είναι σίγουρα το μηδέν *εκείνου από το οποίο αυτό ανακύπτει*. Αλλά το μηδέν, ληφθέν μόνο ως το μηδέν εκείνου από το οποίο αυτό ανακύπτει, στην πράξη δεν είναι παρά το αληθινό αποτέλεσμα, αυτό το ίδιο είναι εν τοιαύτη περιπτώσει ένα *προσδιορισμένο* μηδέν και έχει ένα *περιεχόμενο*. Ο Σκεπτικισμός, ο οποίος τελειώνει με την αφαίρεση του μηδενός και της κενότητας, δεν μπορεί να πάει πιο

αυτοανάπτυξης της συνείδησης, δυνάμει της ολικής αμφισβήτησης της αλήθειας του.

μακριά, αλλά πρέπει να αναμένει έως ότου εμφανισθεί σ' αυτόν κάτι νέο, για να το ρίξει και αυτό στην ίδια κενή άβυσσο. Αν απεναντίας το αποτέλεσμα συλλαμβάνεται όπως είναι στ' αλήθεια, σαν μια *προσδιορισμένη* άρνηση, τότε ανακύπτει άμεσα μια νέα μορφή, και μέσα στην άρνηση πραγματοποιείται η μετάβαση, διά της οποίας τελείται, χάρη στην ολοκληρωμένη σειρά των μορφών [της συνείδησης], η αυθόρμητη προχωρητική πορεία.

§ 80

Αλλά ο *σκοπός*[1] είναι για τη γνώση εξίσου κατ' αναγκαιότητα σταθερός όσο και η σειρά της προόδου· αυτό είναι και το σημείο, όπου η γνώση δε χρειάζεται πλέον να χωρήσει πέραν του ίδιου του εαυτού της, όπου αυτή βρίσκει τον εαυτό της, όπου η έννοια αντιστοιχεί στο αντικείμενο και το αντικείμενο στην έννοια[2]. Γι αυτό και η προχωρητική πορεία προς το σκοπό αυτό είναι επίσης ασυγκράτητη και δεν μπορεί να ικανοποιηθεί με κανένα προγενέστερο σταθμό. Ό,τι είναι περιορισμένο στα πλαίσια μιας φυσικής ζωής, δεν μπορεί αφ' εαυτού να χωρήσει εκείθεν της άμεσης ύπαρξής του· αλλ' αυτό ωθείται πέραν τούτης από ένα άλλο, και αυτό το βιαίως από την κατάστασή του εκριζωμένο Είναι έχει ως επακόλουθο το θάνατό του. Η συνείδηση είναι όμως για τον ίδιο τον εαυτό της η *έννοιά* του, έτσι είναι άμεσα η πράξη υπέρβασης του περιορισμού και, επειδή αυτός ο περιορισμός τής προσιδιάζει, αυτή είναι η πράξη υπέρβασης του ίδιου του εαυτού της. Με την ενική ύπαρξη είναι τεθειμένο ταυτόχρονα για τη συνείδηση το επέκεινα, ακόμη και

[§ 80] 1. Η ανάπτυξη της συνείδησης, έχουσα προκαθορισμένο τέλος [=σκοπό], προσλαμβάνει ένα τελεολογικό χαρακτήρα.

2. Ο σκοπός είναι η απόλυτη γνώση και το αντικείμενο, το οποίο για τη χεγκελιανή φιλοσοφία δεν είναι ένα πραγματικό, αυθεντικό αντικείμενο, αλλά έννοια, στα πλαίσια τούτης της γνώσης συλλαμβάνεται στην έννοιά του και έτσι η διαλεκτική αυτοανάπτυξη της γνώσης βρίσκει το τέλος της.

αν αυτή ήταν μόνο *δίπλα-δίπλα* με τον περιορισμό, όπως στην περίπτωση της επόπτευσης του χώρου. Η συνείδηση λοιπόν υπομένει τούτη τη βία, που εκπορεύεται απ' αυτή την ίδια, μια βία, με την οποία αυτή αφανίζει την περιορισμένη της ικανοποίηση. Όταν η συνείδηση αισθάνεται αυτή τη βία, η αγωνία μπορεί να την αναγκάσει κάλλιστα σε αναδίπλωση μπροστά στην αλήθεια και να την κάνει να στρέψει την προσοχή της στη διατήρηση για τον εαυτό της εκείνου, το οποίο κινδυνεύει ν' απολέσει. Αλλ' αυτή η αγωνία δεν μπορεί να καθησυχάσει· αν θέλει να εμμείνει σε μια κατάσταση άσκεπτης νωθρότητας, τότε η σκέψη διαταράσσει την ασκεψία και η ανησυχία της αναστατώνει τη νωθρότητα· ή αν περιχαρακώνεται μέσα σε μια ορισμένη μορφή αισθηματικότητας, η οποία μας διαβεβαιώνει ότι όλα είναι *καλά* μέσα στο *είδος τους*, σ' αυτή την περίπτωση η διαβεβαίωση υφίσταται εξίσου βία από την πλευρά του Λόγου, ο οποίος, ακριβώς επειδή κατιτί είναι ένα είδος, δεν το βρίσκει καλό. Ή πάλι ο φόβος της αλήθειας[3] μπορεί να οδηγήσει τη συνείδηση να κρύπτεται από τον εαυτό της και τους άλλους με το πρόσχημα ότι έτσι δείχνεται εν πάση περιπτώσει πιο συνετή από ό,τι εκείνες οι σκέψεις, τις οποίες προσλαμβάνει κανείς από τον εαυτό του ή από τους άλλους, σαν να πρόκειται ο ένθερμος ζήλος για την ίδια την αλήθεια, να καθιστά δύσκολη, πραγματικά αδύνατη την εξεύρεση μιας αλήθειας διαφορετικής από εκείνη της ματαιοφροσύνης που διεκδικεί την αποκλειστικότητα· αυτή η ματαιοδοξία δεν καταλαβαίνει από τίποτα άλλο παρά πώς να μειώνει κάθε αλήθεια, για να επανέρχεται εν συνεχεία στον εαυτό της και να αισθάνεται κρυφή ικανοποίηση γι' αυτή της τη διάνοια, η οποία δεν γνωρίζει παρά πώς ν' αποσυνθέτει κάθε είδους στοχασμό και αντί για ένα περιεχόμενο να επανευρίσκει μόνο το στείρο Εγώ· αυτή λοιπόν η ματαιοδοξία είναι μια

---

3. Die Furcht der Wahrheit. Η δεύτερη και τρίτη έκδοση γράφει: die Furcht vor der Wahrheit [= ο φόβος προ της αλήθειας]. Στη μετάφραση ακολουθώ την πρώτη εκδοχή.

ικανοποίηση, την οποία πρέπει να εγκαταλείψουμε στον εαυτό της, γιατί αποφεύγει το καθολικό και αναζητά μόνο το διεαυτό-Είναι.

§ 81

Εκτός απ' αυτό που έχει αναφερθεί προκαταρκτικά και σε γενικές γραμμές για τον τρόπο και την αναγκαιότητα της προχωρητικής πορείας, μπορεί ακόμη να είναι χρήσιμο ν' αναφέρουμε κάτι και για τη *μέθοδο της ανάπτυξης*. Αν αυτή η έκθεση παρουσιάζεται ως *συμπεριφορά* της *επιστήμης* προς την *φαινομενική* (εμφανιζόμενη) γνώση και ως *έρευνα* και *εξέταση* της *ρεαλιστικότητας του γνωρίζειν*, τότε αυτή φαίνεται να μη μπορεί να λάβει χώρα χωρίς μια ορισμένη προϋπόθεση, η οποία υπό τη μορφή *κριτηρίου* μπορεί ν' αποτελέσει το θεμέλιο. Γιατί η εξέταση συνίσταται στη χρησιμοποίηση ενός αποδεκτού κριτηρίου και στην κρίση, αν κάτι είναι σωστό ή όχι, με βάση την προκύπτουσα συμφωνία ή ασυμφωνία του εξεταζόμενου πράγματος· το κριτήριο λοιπόν ως τέτοιο, και η επιστήμη ωσαύτως αν ήταν το κριτήριο, είναι αποδεκτό ως η ουσία ή το καθεαυτό. Αλλ' εδώ, όπου η επιστήμη κάνει μόνο την εμφάνισή της, ούτε αυτή η ίδια ούτε ό,τι αυτή θα ήταν, δικαιολογείται ως η *ουσία* ή το *καθεαυτό*· και χωρίς ένα τέτοιο πράγμα φαίνεται ότι καμιά εξέταση δεν μπορεί να γίνει.

§ 82

Αυτή η αντίφαση και η άρση της θα γίνει περισσότερο σαφής, αν ανακαλέσουμε κατ' αρχήν στο νου μας τους αφηρημένους προσδιορισμούς της γνώσης και της αλήθειας, όπως αυτοί απαντούν μέσα στη συνείδηση. Αυτή η τελευταία δηλ. *διακρίνει* τον εαυτό της από κατιτί, στο οποίο συνάμα *αναφέρεται*, ή όπως θα μπορούσε κανείς να το εκφράσει: αυτό το κατιτί είναι κατιτί για τη *συνείδηση*· και η προσδιορισμένη πλευρά αυτής της

διαδικασίας της *αναφοράς* ή του *Είναι* αυτού του κατιτί *για μια συνείδηση* είναι η *γνώση*. Αλλ' απ' αυτό το Είναι για ένα άλλο εμείς διακρίνουμε το *καθεαυτό Είναι*· εκείνο επίσης που αναφέρεται στη γνώση διαφέρει απ' αυτό και τίθεται ως *ον* έξω απ' αυτή την αναφορά· τούτο το καθεαυτό ονομάζεται *αλήθεια*. Ό,τι ακριβώς μπορεί να εμπεριέχεται σ' αυτούς τους προσδιορισμούς, δεν μας αφορά πλέον εδώ. Εφόσον το αντικείμενό μας είναι η φαινομενική γνώση, και οι προσδιορισμοί της λαμβάνονται κατ' αρχήν όπως παρουσιάζονται άμεσα· και παρουσιάζονται έτσι όπως ακριβώς τους έχουμε συλλάβει.

§ 83

Εάν τώρα ερευνήσουμε την αλήθεια της γνώσης, αυτό φαίνεται σαν να ερευνάμε το τι είναι *καθεαυτήν* η γνώση. Αλλά σ' αυτή την έρευνα η γνώση είναι το αντικείμενό *μας*, αυτή είναι *για μας*· και το *καθεαυτό* που θα προέκυπτε απ' αυτή, θα ήταν τότε μάλλον το Είναι της γνώσης *για μας*· για ό,τι θα ισχυριζόμασταν ότι αποτελεί την ουσία της, δεν θα ήταν[1] μάλλον η αλήθεια της, αλλά η γνώση που έχουμε γι' αυτή. Η ουσία ή το κριτήριο θα βάρυνε εμάς, και εκείνο που επρόκειτο να συγκριθεί με αυτό και για το οποίο θάπρεπε να ληφθεί μια απόφαση σαν συνέχεια αυτής της σύγκρισης, δεν θα ήταν υποχρεωμένο να το αναγνωρίσει κατ' ανάγκη.

§ 84

Αλλά η φύση του αντικειμένου που εξετάζουμε υπερνικά αυτό το χωρισμό ή αυτή την εμφάνεια χωρισμού και προϋπόθεσης. Η συνείδηση χορηγεί το δικό της κριτήριο σ' αυτή την ιδέα, και έτσι η εξέταση γίνεται μια σύγκριση της συνείδησης

[§ 83] 1. Στην πρώτη έκδοση λείπει το ρήμα wäre [= θα ήταν]· αντίθετα υπάρχει στη β', γ' και στην έκδοση του Hoffmeister. Μεταφράζω με βάση τη δεύτερη εκδοχή.

με τον ίδιο τον εαυτό της· και τούτο γιατί η διάκριση που έγινε πιο πάνω βαρύνει αυτή. Στη συνείδηση ένα πράγμα υπάρχει *για ένα άλλο*, ή αυτή εμπεριέχει εν γένει την προσδιοριστικότητα του στοιχείου της γνώσης· ετούτο το άλλο συνάμα δεν είναι στη συνείδηση μόνο *γι' αυτή*, αλλά είναι επίσης στο εξωτερικό αυτής της αναφοράς ή υπάρχει *καθεαυτό:* είναι το στοιχείο της αλήθειας. Σ' αυτό λοιπόν, το οποίο η συνείδηση χαρακτηρίζει στο εσωτερικό του εαυτού της ως το *καθεαυτό* ή το *αληθές*, έχουμε το κριτήριο που η ίδια θεσπίζει για να εκτιμήσει τη γνώση της. Αν ορίσουμε τη *γνώση* ως την *έννοια*, αλλά την ουσία ή το *αληθές* ως το ον ή το *αντικείμενο*, τότε η εξέταση συνίσταται στο να δούμε αν η έννοια αντιστοιχεί στο αντικείμενο. Αν όμως ορίσουμε την *ουσία* ή το καθεαυτό *του αντικειμένου* ως *την έννοια* και παράλληλα εννοούμε με το *αντικείμενο* την ίδια την έννοια ως *αντικείμενο*, δηλ. όπως αυτό υπάρχει *για ένα άλλο*, η εξέταση σ' αυτή την περίπτωση συνίσταται στο να δούμε αν το αντικείμενο αντιστοιχεί στην έννοιά του. Βλέπουμε αναμφίβολα ότι αμφότερες οι διαδικασίες είναι το ίδιο πράγμα· αλλά το ουσιώδες είναι καθ' όλη τη διάρκεια της εξέτασης να συγκρατήσουμε ότι αυτά τα δύο στοιχεία, *έννοια και αντικείμενο, Είναι για ένα άλλο και καθεαυτό-Είναι* συνανήκουν στην ίδια τη γνώση που υποβάλλουμε σε εξέταση. Συνεπώς δε χρειάζεται να εισαγάγουμε κριτήρια και να κάνουμε χρήση προσωπικών ιδεών και διανοημάτων στην πορεία της έρευνας· αρκεί να αφήσουμε κατά μέρος αυτά και θα φθάσουμε να παρατηρήσουμε το Πράγμα όπως είναι *καθεαυτό* και *διεαυτό*.[1]

[§ 84] 1. Το ότι η γνώση είναι καθαρή γνώση του υποκειμένου, μια εξαρτημένη από τη συνείδηση γνώση και το αντικείμενο δεν είναι αντικείμενο αυτονομημένης γνώσης, αυτό ακριβώς προσδίδει στη διαλεκτική ανάπτυξη της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου το χαρακτήρα της προχωρητικής έκπτυξης υποκειμενικών σκέψεων για το αντικείμενο, αλλά όχι και τη δυνατότητα για διείσδυση στο ίδιο το Πράγμα.

§ 85

Εμείς όχι μόνο δεν έχουμε να συνεισφέρουμε τίποτα, εφόσον έννοια και αντικείμενο, το κριτήριο και το προς εξέταση αντικείμενο, είναι παρόντα μέσα στην ίδια τη συνείδηση, αλλά απαλλασσόμαστε και από τον κόπο να συγκρίνουμε τα ως άνω στοιχεία και να τα υποβάλουμε σε μια με την στενή έννοια του όρου *εξέταση*, έτσι ώστε, εφόσον η συνείδηση υποβάλλει σε εξέταση τον ίδιο τον εαυτό της, να μην απομένει σε μας άλλο από το να είμαστε απλώς θεατές του επιγιγνομένου. Και τούτο γιατί η συνείδηση από τη μια είναι συνείδηση του αντικειμένου, από την άλλη συνείδηση του ίδιου του εαυτού της· συνείδηση εκείνου, το οποίο γι' αυτή είναι το αληθές, και συνείδηση της γνώσης που αυτή έχει για το αληθές. Αφού αμφότερα είναι *για την ίδια τη συνείδηση*, αυτή αποτελεί τη σύγκρισή τους[1]· και είναι η *ίδια η συνείδηση* που γνωρίζει αν η γνώση, που αυτή έχει για το αντικείμενο, αντιστοιχεί στο αντικείμενο ή όχι. Το αντικείμενο, είναι αλήθεια, φαίνεται να υπάρχει για τη συνείδηση μόνο με τον τρόπο που η τελευταία το γνωρίζει· η συνείδηση φαίνεται ανήμπορη να πάει, για να το πούμε έτσι, πίσω από το αντικείμενο, [με σκοπό να το δει] όχι όπως αυτό υπάρχει *για τη συνείδηση*, αλλά όπως είναι *καθεαυτό*, και έτσι φαίνεται να μη μπορεί να υποβάλει σε εξέταση τη γνώση της, έχοντας ως γνώμονα το αντικείμενο. Αλλά ακριβώς επειδή η συνείδηση έχει εν γένει γνώση για ένα αντικείμενο, η διαφορά είναι παρούσα σ' αυτή: ένα πράγμα είναι *σ' αυτή* το *καθεαυτό* και άλλο είναι η γνώση ή το Είναι του αντικειμένου *για τη συνείδηση*. Σ' αυτή τη διάκριση, η οποία είναι παρούσα, στηρίζεται η

[§ 85] 1. Δυνάμει της διπλής υπόστασης της συνείδησης φαίνεται να νομιμοποιείται έστω και αφηρημένα η δυνητική ύπαρξη της διαφοράς ανάμεσα στο αντικείμενο και στην έννοιά του, γεγονός που επηρεάζει το χαρακτήρα της εξέτασης και επιτρέπει να εκπτύσσεται μια αντιφατική, αλλά και γι' αυτό προχωρητική πορεία της γνώσης από το φαινόμενο προς την ουσία.

εξέταση. Εάν κατά τη σύγκριση αυτές οι δύο πλευρές δεν βρίσκονται σε αμοιβαία αντιστοιχία, η συνείδηση φαίνεται τότε ότι πρέπει να αλλάξει τη γνώση της και να την εναρμονίσει προς το αντικείμενο· αλλά με τη μεταλλαγή της γνώσης στην πράξη μεταλλάζει γι' αυτή και το ίδιο το αντικείμενο, επειδή η δεδομένη γνώση ήταν κατ' ουσία γνώση του αντικειμένου· παράλληλα με τη γνώση γίνεται και το αντικείμενο ένα άλλο, γιατί αυτό ανήκε ουσιαστικά σε τούτη τη γνώση. Έτσι συμβαίνει για τη συνείδηση, εκείνο που γι' αυτή προηγουμένως ήταν το *καθευατό* να μην είναι καθεαυτό, ή ήταν *καθεαυτό* μόνο *γι' αυτή*. Όταν λοιπόν η συνείδηση βρίσκει ότι η γνώση δεν αντιστοιχεί στο αντικείμενό της, τότε και το αντικείμενο δεν αντέχει [στην εξέταση]· με άλλα λόγια, το κριτήριο για την εξέταση αλλάζει, όταν εκείνο, για το οποίο ετούτο όφειλε να είναι κριτήριο, κατά τη διάρκεια της εξέτασης δεν υφίσταται· και η εξέταση δεν είναι μόνο μια εξέταση της γνώσης, αλλά και εξέταση του κριτηρίου [για το τί είδους γνώση είναι].

§ 86

Αυτή η *διαλεκτική* κίνηση, την οποία η συνείδηση ακολουθεί στην περίπτωση του ίδιου του εαυτού της και η οποία επηρεάζει τόσο τη γνώση της όσο και το αντικείμενό της, *καθότι το νέο αληθινό αντικείμενο εκπορεύεται απ' αυτή*, είναι για την ακρίβεια εκείνο που ονομάζουμε *εμπειρία*. Απ' αυτή την άποψη στην ως άνω αναφερθείσα εξελικτική πορεία υπάρχει ένα στοιχείο που πρέπει να τονισθεί ιδιαίτερα και χάρη στο οποίο ένα νέο φως θα χυθεί στην επιστημονική πλευρά της παρουσίασης που ακολουθεί. Η συνείδηση γνωρίζει *κατιτί*· αυτό το αντικείμενο είναι η ουσία ή το *καθεαυτό*· αλλ' αυτό είναι και το *καθεαυτό* για τη συνείδηση· κατ' αυτό τον τρόπο μπαίνει στο παιχνίδι η αμφισημία αυτού του αληθούς. Βλέπουμε ότι η συνείδηση τώρα έχει δύο αντικείμενα: το ένα είναι το πρώτο *καθεαυτό*, το δεύτερο είναι το *για τη συνείδηση Είναι αυτού του καθεαυτό*. Το τελευταίο φαίνεται

αρχικά να είναι μόνο η ανασκόπηση της συνείδησης μέσα στον εαυτό της, δηλ. ό,τι έχει η συνείδηση στο νου της, δεν είναι ένα αντικείμενο, αλλά μόνο η γνώση της για το πρώτο αντικείμενο. Αλλά, όπως δείχτηκε προηγούμενα, το πρώτο αντικείμενο, με το να είναι αντικείμενο της γνώσης της συνείδησης, υπόκειται σε μεταβολή γι' αυτή· αυτό παύει να είναι το καθεαυτό και γίνεται ένα τέτοιο αντικείμενο, που μόνο *για τη συνείδηση* είναι το *καθεαυτό*· αλλά τότε αυτό είναι το αληθές: *το για τη συνείδηση Είναι αυτού του καθεαυτό*. Μ' άλλα λόγια αυτό είναι η *ουσία* ή το *αντικείμενο* της συνείδησης. Αυτό το νέο αντικείμενο περικλείει την εκμηδένιση του πρώτου, είναι η περί αυτού βιωθείσα εμπειρία.

§ 87

Αυτή η παρουσίαση της πορείας της εμπειρίας ενέχει ένα στοιχείο, δυνάμει του οποίου αυτή φαίνεται να μη συμφωνεί με εκείνο που καταλαβαίνει κανείς συνήθως υπό τη λέξη εμπειρία. Η μετάβαση δηλ. από το πρώτο αντικείμενο και τη γνώση αυτού στο άλλο αντικείμενο, *για το οποίο* λέμε ότι έχει βιωθεί εμπειρικά, έχει κατανοηθεί κατά τρόπο που η γνώση του πρώτου αντικειμένου ή το Είναι *για* τη συνείδηση του πρώτου καθεαυτό να γίνεται το δεύτερο αντικείμενο. Απεναντίας, έτσι φαίνεται να έχει κατά κανόνα η περίπτωση, να βιώνουμε δηλ. την εμπειρία της αναλήθειας της δικής μας πρώτης έννοιας *σε ένα άλλο* αντικείμενο, το οποίο βρίσκουμε κατά τρόπο τυχαίο και εξωτερικό, ούτως ώστε μόνο η καθαρή *σύλληψη* αυτού εν γένει, το οποίο είναι καθεαυτό και διεαυτό, να αναλογεί σ' εμάς. Απ' αυτή την άποψη όμως το νέο αντικείμενο δείχνει να έχει φθάσει στο Είναι μέσα από μια *αναστροφή* της ίδιας της *συνείδησης*. Αυτή η θεώρηση του Πράγματος είναι η δική μας προσθήκη, μέσω της οποίας η σειρά των εμπειριών της συνείδησης προσλαμβάνει το χαρακτήρα μιας επιστημονικής προόδου και η οποία δεν είναι γνωστή στη συνείδηση που εξετάζουμε. Αλλά

στην πραγματικότητα εδώ έχουμε την ίδια περίπτωση, για την οποία έγινε ήδη λόγος πιο πάνω αναφορικά με τη σχέση αυτής της παρουσίασης προς το Σκεπτικισμό· πρόκειται δηλ. για το εκάστοτε αποτέλεσμα της μη αληθούς γνώσης, το οποίο δεν επιτρέπεται να καταλήγει σ' ένα κενό μηδέν, αλλά πρέπει κατ' ανάγκη να συλλαμβάνεται ως το μηδέν *εκείνου,* του *οποίου είναι αποτέλεσμα·* ένα αποτέλεσμα, το οποίο εμπεριέχει ό,τι ήταν αληθές στην προηγούμενη γνώση. Τα πράγματα παρουσιάζονται λοιπόν έτσι: όταν αυτό, που στην αρχή εμφανιζόταν ως το αντικείμενο, υποβιβάζεται για τη συνείδηση στο επίπεδο μιας γνώσης αυτού και όταν το *καθεαυτό γίνεται* ένα *για τη συνείδηση Είναι του καθεαυτό,* τότε το τελευταίο τούτο είναι το νέο αντικείμενο, μέσω του οποίου αναδύεται και μια νέα μορφή της συνείδησης, για την οποία η ουσία είναι διαφορετική από την ουσία της προηγούμενης μορφής. Τούτη η περίπτωση είναι αυτό που οδηγεί ολόκληρη τη σειρά των μορφών της συνείδησης στην κατ' αναγκαιότητα αλληλουχία τους. Αλλ' αυτή η ίδια η αναγκαιότητα ή η *γένεση* του νέου αντικειμένου, το οποίο προσφέρεται στη συνείδηση, χωρίς και η ίδια να γνωρίζει πως της συμβαίνει αυτό, είναι εκείνο, το οποίο για μας διαδραματίζεται κατά κάποιο τρόπο πίσω από την πλάτη της συνείδησης. Στην κίνηση έτσι της συνείδησης λαμβάνει χώρα μια βαθμίδα του *καθεαυτό-Είναι ή του Είναι για μας,* της οποίας η παρουσία δεν είναι αισθητή για τη συνείδηση που είναι βυθισμένη μέσα σε αυτή τούτη την εμπειρία[1]· το *περιεχόμενο* όμως αυτού, που

[§ 87] 1. Συνείδηση και επιστήμη δεν ταυτίζονται για το Χέγκελ: ενώ η εμπειρία της συνείδησης είναι το γνωσιακό περιεχόμενο, που προσπορίζεται το Εγώ δια της αυτοκινησίας του προς το αντικείμενο, και ως τέτοια αποτελεί την πλήρωσή της, η επιστήμη αρκείται να παρακολουθεί αυτή την εσωτερική εκδίπλωση της συνείδησης, τις εκάστοτε βαθμίδες ανάπτυξης της γνώσης, νομιμοποιώντας με τη στάση της την κίνηση της συνείδησης, επειδή την θεωρεί αναγκαία πρόβαση προς την αληθινή γνώση, προς τον εαυτό της. Είναι λοιπόν παρούσα στην κίνηση της συνείδησης υπό τη μορφή της

βλέπουμε να γεννιέται, είναι *γι' αυτή*, και εμείς συλλαμβάνουμε μόνο τη μορφική πλευρά αυτού του περιεχομένου ή την καθαρή κίνηση της γένεσής του· *γι' αυτή* ό,τι ήλθε σε γένεση, υπάρχει μόνο ως αντικείμενο, *για μας*, συγχρόνως ως κίνηση και γίγνεσθαι.

§ 88

Δι' αυτής της αναγκαιότητας συμβαίνει μια τέτοια οδός προς την επιστήμη να είναι η ίδια *επιστήμη*, και σύμφωνα με το περιεχόμενό της καταλήγει να είναι επιστήμη της *εμπειρίας της συνείδησης*.

§ 89

Η εμπειρία του εαυτού, την οποία υφίσταται η συνείδηση, δεν μπορεί σύμφωνα με την έννοιά της, να συλλάβει τίποτα λιγότερο απ' ό,τι το όλο σύστημα της συνείδησης ή το βασίλειο της αλήθειας του πνεύματος στην ολότητά του. Γι' αυτό και τα μέρη αυτής της αλήθειας παρουσιάζονται σε τούτη την ιδιαίτερή τους προσδιοριστικότητα· δηλ. δεν είναι αφηρημένα, καθαρά μέρη, αλλά τέτοιας υφής, όπως αυτά υπάρχουν για τη συνείδηση ή όπως η τελευταία προβάλλει στη σχέση της προς αυτά· έτσι τα μέρη του όλου είναι *μορφές της συνείδησης*. Με το να προωθείται προς την αληθινή της ύπαρξη η συνείδηση, θα φθάσει σε ένα σημείο, που θα αποβάλει το πέπλο της εμφάνειας, δυνάμει του οποίου είναι επιβαρυμένη με κάτι ξένο, το οποίο είναι μόνο γι' αυτή και υπάρχει ως ένα άλλο· θα φθάσει έτσι στο σημείο, όπου το φαινόμενο γίνεται ταυτόσημο με την ουσία, με συνέπεια η παρουσίαση της εμπειρίας της να συμπίπτει σ' αυτό το σημείο με την αυθεντική επιστήμη του πνεύματος· και

παρουσίασης εκείνου το οποίο αυτή κατά πρωθύστερο τρόπο γνωρίζει ως αποτέλεσμα.

τελικά, όταν η ίδια η συνείδηση συλλάβει τούτη την προσιδιάζουσα στον εαυτό της ουσία, θα μπορέσει να ορίσει τη φύση και αυτής της απόλυτης γνώσης.

I.
Η ΑΙΣΘΗΤΗΡΙΑ ΒΕΒΑΙΟΤΗΤΑ[1] Ή ΤΟ ΑΥΤΟ ΚΑΙ ΤΟ ΝΟΜΙΖΕΙΝ[2]

§ 90

Η γνώση, που κατ' αρχήν ή άμεσα είναι το αντικείμενό[3] μας, δε μπορεί να είναι τίποτ' άλλο από εκείνο, το οποίο καθευατό είναι άμεση γνώση, *γνώση* του *άμεσου* ή του *όντος*. Η στάση μας ως προς αυτή πρέπει να είναι ωσαύτως όχι λιγότερο *άμεση* ή *δεκτική*· να τη δεχόμαστε δηλαδή όπως προσφέρεται, χωρίς ν' αλλοιώνουμε τίποτα σ' αυτή, και να διαστέλλουμε απ' αυτή τη σύλληψη την προσπάθεια να τη συλλάβουμε στην έννοιά της[4].

[§ 90] 1. Αυτή η έννοια εκφράζει μία από τις μορφές εμφάνισης του υποκειμενικού πνεύματος και γι' αυτό λαμβάνεται ως μια σχέση, στα πλαίσια της οποίας το υποκείμενο κατανοεί τον εαυτό του μόνο στην πράξη αναφοράς του προς το αντικείμενο. Αυτό υπαινίσσεται και ο υπότιτλος: το Αυτό και το νομίζειν. Το Αυτό δηλώνει το Είναι ενός αισθητού προκείμενου και μάλιστα έρχεται να το εκφράσει ως ένα παρόν-Είναι μέσα στην εμπειρία του υποκειμένου και δια της εμπειρίας τούτης. Με το Αυτό ο Χέγκελ θέλει κατ' ακολουθίαν να υποσημάνει την προσδιοριστικότητα κάτινος ως αποτέλεσμα της εξωτερίκευσης του υποκειμένου. Και τούτο επιτυγχάνεται δια του νομίζειν: η εμπειρία μιας ενικής ύπαρξης είναι γνώση και συνείδηση του υποκειμένου της συνείδησης ότι αυτό που το Εγώ γνωρίζει, έχει την προσδιοριστικότητά του στον εξωτερικό κόσμο και προσλαμβάνεται ως μια λογική οντότητα.

2. Η πρώτη έκδοση, την οποία και ακολουθώ, γράφει: Das Diese und das Meinen. Δεύτερη και τρίτη έκδοση: Dieses und das Meinen.

3. Συγγραφέας και αναγνώστης εκκινούν από τη θέση του φιλοσόφου για να θέσουν τη γνώση ως αντικείμενο έρευνας και μάλιστα τη γνώση του άμεσου, δηλ. τη γνώση ως συγκεκριμένη εκδήλωση και συνείδηση της ταυτότητας υποκειμένου-αντικειμένου.

4. Πρέπει να γίνεται διάκριση του αντικειμένου της γνώσης από τη

§ 91

Το συγκεκριμένο περιεχόμενο της *αισθητήριας βεβαιότητας* την κάνει να εμφανίζεται εκ πρώτης όψεως ως η *πιο πλούσια* γνώση· ως μια γνώση όντως με άπειρο πλούτο, για τον οποίο δε μπορούμε να βρούμε κανένα όριο είτε αν *διατρέξουμε* το χώρο και το χρόνο, όπου αυτός εκτείνεται, είτε αν πάρουμε μέρος από την αφθονία του και διαιρώντας το *εισχωρήσουμε* σ' αυτό. Εξάλλου αυτή φαίνεται να είναι η *πιο αληθινή*· γιατί μέχρι τώρα δεν έχει τίποτα αποκλείσει από το αντικείμενο, αλλά το έχει εμπρός της σε όλη του την πληρότητα[1]. Στην πράξη όμως αυτή η *βεβαιότητα* αποκαλύπτεται ως η πιο αφηρημένη και φτωχή *αλήθεια*. Για ό,τι γνωρίζει, αυτή αποφαίνεται μόνο τούτο: αυτό *είναι*· και η αλήθεια της εμπεριέχει μόνο το *Είναι* του Πράγματος[2]. Η συνείδηση από την πλευρά της είναι [= υπάρχει] μέσα σ' αυτή τη βεβαιότητα μόνο ως καθαρό *Εγώ*· ή μέσα εκεί *Εγώ* είμαι μόνο ως καθαρός *Αυτός* και το αντικείμενο ωσαύτως μόνο ως καθαρό *Αυτό*. Εγώ, *Αυτός*, δεν είμαι *βέβαιος* γι' αυτό το Πράγμα,

---

γνώση αυτής της γνώσης. Θα οδηγηθούμε δε στη γνώση αυτής της γνώσης, αφού παρακολουθήσουμε τη διαλεκτική ανάπτυξη της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου στους κόλπους της ίδιας της αισθητήριας βεβαιότητας.

[§ 91] 1. Η αισθητήρια βεβαιότητα στον κόσμο του εαυτού της και για τον εαυτό της είναι μία θετική γνώση, ως παράσταση του εαυτού της στην πραγματικότητα του αντικειμένου είναι αληθής και ως τέτοια θέτει το Είναι για τη γνώση, τη γνώση του υποκειμένου στην αντικειμενική της πληρότητα: αυτή η τελευταία είναι βεβαιότητα, δηλ. επαλήθευση της αλήθειας του εαυτού στην εμπειρική κατάφαση της ολότητας του αντικειμένου, διάσωση του Είναι του εαυτού υπό τη μορφή της φανέρωσης της έννοιας του υποκειμένου, χωρίς τη διαδικασία της αφαίρεσης και της διαμεσολάβησης. Η αισθητήρια βεβαιότητα συνεπώς είναι μια βαθμίδα εμφάνισης της αλήθειας και ως τέτοια γίνεται κατ' αναγκαιότητα αποδεκτή από το Χέγκελ.

2. Η ουσία της αισθητήριας βεβαιότητας δεν εκδηλώνεται ως μια αδόκητη αυταπάτη, αλλά θεμελιώνεται στη βάση μιας εγγενούς αυτοδιάψευσής της ως άμεσης γνώσης και νομιμοποιείται ως ο αντιθετικός πόλος του αφηρημένου, μηδενικού προς το συγκεκριμένο, προς το Είναι.

επειδή *Εγώ*, καθόσον συνείδηση, αναπτύχθηκα στην προσπάθεια να το γνωρίσω και διήγειρα ποικιλοτρόπως τη σκέψη προς τούτο. Ούτε επίσης επειδή το *Πράγμα*, για το οποίο είμαι βέβαιος, θα μπορούσε, δυνάμει ενός πλήθους διακεκριμένων ιδιοτήτων, να είναι ένα αυτό καθευατό πλούσιο πλέγμα σχέσεων ή να συνδέεται ποικιλοτρόπως με άλλα πράγματα. Τίποτα απ' αυτά δεν έχει να κάνει με την αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας: ούτε το Εγώ ούτε το Πράγμα έχουν εδώ τη σημασία μιας πολύμορφης διαμεσολάβησης· το Εγώ δεν έχει τη σημασία ενός πολλαπλού παριστάνειν ή νοείν, ούτε το Πράγμα τη σημασία κάτινος που διακρίνεται για την ποικιλία των ιδιοτήτων του. Απεναντίας το Πράγμα *είναι*, και *είναι*, μόνο επειδή αυτό *είναι*. Αυτό *είναι*· τούτο είναι το ουσιώδες για την κατ' αίσθηση γνώση, και αυτό το καθαρό Είναι ή αυτή η απλή αμεσότητα συνιστά την αλήθεια του Πράγματος[3]. Παρομοίως η αισθητήρια βεβαιότητα, καθότι *αναφορά*, είναι μια *άμεση* καθαρή αναφορά: η συνείδηση είναι *Εγώ*, τίποτα περισσότερο, ένας καθαρός *Αυτός*· *η ενική συνείδηση* γνωρίζει ένα καθαρό Αυτό ή *ό,τι είναι ενικό*.

§ 92

Αλλά, αν προσέξουμε καλύτερα, στο *καθαρό Είναι*[1], το οποίο

---

3. Η γνώση του υποκειμένου για το αντικείμενο είναι η βεβαιότητα της γνώσης του αντικειμένου, η γνώση αυτού που κάνει το αντικείμενο να είναι αντικείμενο. Η αλήθεια συνεπώς μιας τέτοιας γνώσης βρίσκεται στη σχέση του εαυτού προς το αντικείμενο, προς την αντικειμενική δηλ. υπόσταση του εαυτού, ή είναι το Είναι ως τέτοιο.

[§ 92] 1. Το καθαρό Είναι σημαίνει μια πρώτη ιστορικά οντολογική μορφή εκδήλωσης της θέλησης της φιλοσοφικής σκέψης ν' αρχίζει με την καθαρή νόηση, προκειμένου να εκπτυχθεί εκείνη η γνωστική διαδικασία που οδηγεί την εξωτερική πραγματικότητα να αναχθεί στο πνεύμα. Ο Χέγκελ λαμβάνει το καθαρό Είναι ως αφετηρία του φιλοσοφικού του συστήματος: «Το καθαρό Είναι κάνει την έναρξη, επειδή αυτό είναι τόσο καθαρή σκέψη, όσο και το απροσδιόριστο, απλό άμεσο Είναι». Werke 8, § 86.

αποτελεί την ουσία αυτής της βεβαιότητας και το οποίο αυτή η τελευταία διακηρύσσει ως αλήθεια της, λαμβάνουν χώρα και πολλά άλλα ακόμη[2]. Μια πραγματική κατ' αίσθηση βεβαιότητα δεν είναι μόνο αυτή η καθαρή αμεσότητα, αλλά και ένα *παράδειγμα*[3] αυτής. Από τις αναρίθμητες διαφορές που συναπαντώνται εδώ, βρίσκουμε σε κάθε περίπτωση την καθοριστική διαφορά[4], σύμφωνα με την οποία από το καθαρό Είναι εκβάλλουν παρευθύς μέσα στην αισθητήρια βεβαιότητα τα δύο *Αυτά*, όπως ήδη τα έχουμε ονομάσει, ένα *Αυτός* ως *Εγώ* και ένα *Αυτό ως αντικείμενο*. Αν διαστοχασθούμε πάνω σ' αυτή τη διαφορά, διαπιστώνουμε ότι ούτε το ένα ούτε το άλλο είναι μόνο *άμεσα* παρόντα μέσα στην κατ' αίσθηση βεβαιότητα, αλλά συνάμα και *διαμεσολαβημένα*· έχω τη βεβαιότητα *μέσω* ενός άλλου, δηλαδή του Πράγματος· και αυτό κατά τον ίδιο τρόπο είναι παρόν μέσα στην αισθητήρια βεβαιότητα μέσω ενός άλλου, δηλαδή του Εγώ.

[I]

§ 93

Δεν είμαστε ακριβώς εμείς αυτοί που κάνουμε τούτη τη διάκριση ανάμεσα στην ουσία και στο παράδειγμα, στην αμεσό-

2. Για τη φιλοσοφία που παρακολουθεί αυτή τη διαλεκτική ανέλιξη της γνώσης το καθαρό Είναι δεν είναι μόνο ένα α-διάφορο, αφηρημένο Είναι αλλά συγχρόνως έχει να επιδείξει και διαφορές.

3. Το εκάστοτε νομίζειν είναι διαμεσολάβηση και μόνο υπ' αυτή τη μορφή μπορεί να είναι παρόν: ένας εαυτός που νομίζει [=αναφέρεται στο αντικείμενο] και ένα αντικείμενο που το νομίζουμε [= υφίσταται στη γνώμη (= γνώση) του εαυτού].

4. Παρουσιάζεται ως το γενικό γνώρισμα κάθε περίπτωσης αισθητήριας βεβαιότητας και δηλώνει μια σχέση διαρκή και σταθερή.

τητα και στη διαμεσολάβηση· απεναντίας τη βρίσκουμε στην ίδια την αισθητήρια βεβαιότητα[1]· και πρέπει αυτή να γίνεται αποδεκτή με τη μορφή που είναι παρούσα εκεί μέσα και όχι όπως εμείς θέλαμε να προσδιορίζεται[2]. Στους κόλπους αυτής της βεβαιότητας ο ένας όρος είναι τεθειμένος με τη μορφή του απλού, άμεσου όντος, ή με τη μορφή της ουσίας, είναι δηλαδή το *αντικείμενο*· ο άλλος όμως είναι τεθειμένος ως το μη ουσιώδες και διαμεσολαβημένο, ως αυτό το οποίο στην αισθητήρια βεβαιότητα δεν είναι καθευατό, αλλά μέσω ενός άλλου, είναι δηλαδή το Εγώ, μια *γνώση*, η οποία γνωρίζει το αντικείμενο, μόνο επειδή *αυτό* είναι, μια γνώση που μπορεί να είναι [= υπάρχει] ή επίσης να μην είναι [= υπάρχει]. Το αντικείμενο όμως *είναι*: αυτό είναι το αληθινό και η ουσία· αυτό *είναι*, αδιαφορώντας για το εάν είναι αντικείμενο γνώσης ή όχι· το αντικείμενο παραμένει, ακόμη και όταν δεν είναι αντικείμενο γνώσης· η γνώση όμως δεν είναι [= υπάρχει], αν δεν είναι [= υπάρχει] το αντικείμενο[3].

§ 94

Πρέπει συνεπώς να εξετάσουμε το αντικείμενο για να δούμε, αν, μέσα στην ίδια την αισθητήρια βεβαιότητα, αυτό είναι πράγματι[1] μια τέτοια ουσία, όπως η ως άνω βεβαιότητα διατείνεται γι' αυτό ότι είναι· αν αυτή η έννοιά του, σύμφωνα

[§ 93] 1. Αυτή η ίδια είναι ήδη διαμεσολαβημένη.

2. Η διαφορά, στην οποία στηρίζεται η αμέσως ακολουθούσα ανάλυση του Χέγκελ, προκύπτει από την ίδια την αισθητήρια βεβαιότητα ως υποκείμενο και γνώση του υποκειμένου.

3. Το αντικείμενο ως αντικειμενική γνώση είναι η αληθινή πραγματικότητα και αποτελεί για τη δυνατότητα να συγκροτήσει το υποκείμενο γνώση μια αναγκαιότητα.

[§ 94] 1. In der Tat: στην πράξη· εδώ η πράξη της εμπειρίας της συνείδησης συνιστά το παρόν Είναι της εκάστοτε προηγηθείσης θεωρίας, και στην προκειμένη περίπτωση της εμπειρικής κατάφασης του αντικειμένου ως ουσίας, δηλ. της ούσας ουσίας.

με την οποία αυτό είναι ουσία, αντιστοιχεί στον τρόπο, με τον οποίο το αντικείμενο είναι παρόν μέσα σε τούτη τη βεβαιότητα. Γι' αυτό το σκοπό, δεν πρέπει να διαστοχαζόμαστε πάνω σ' ετούτο και να διαλογιζόμαστε τι θα μπορούσε να είναι στ' αλήθεια το αντικείμενο, αλλά οφείλουμε να μελετάμε μόνο τον τρόπο, με τον οποίο αυτό βρίσκεται στην αισθητήρια βεβαιότητα[2].

§ 95

Πρέπει λοιπόν να τεθεί το ερώτημα *σ' αυτή* την ίδια: *τι είναι το Αυτό*[1]; Αν λάβουμε το Αυτό στη διπλή μορφή του Είναι του, ως το *Τώρα* και ως το *Εδώ*, τότε η διαλεκτική, την οποία ενέχει το Αυτό, θα προσλάβει μια τόσο καταληπτή μορφή, όσο καταληπτό είναι και το ίδιο το Αυτό. Στο ερώτημα: *Τι είναι το Τώρα*; απαντάμε για παράδειγμα: *το Τώρα είναι η νύχτα*. Για να ελέγξουμε την αλήθεια αυτής της κατ' αίσθηση βεβαιότητας, αρκεί μια απλή προσπάθεια. Καταγράφουμε τούτη την αλήθεια· μια αλήθεια δε μπορεί να χάνει [= δεν παύει να ισχύει] δια της καταγραφής· πολύ λιγότερο μπορεί να χάνει όταν τη διατηρούμε. Αν *τώρα, αυτό το μεσημέρι*, παρατηρήσουμε εκ νέου την καταγραμμένη αλήθεια, θα πρέπει να πούμε ότι αυτή έγινε τετριμμένη[2].

---

2. Το αντικείμενο στην εμπειρική του κατάφαση είναι εδώ το ζητούμενο και ως τέτοιο γίνεται αντικείμενο ερμηνείας της εμπειρίας δια της εμπειρίας.

[§ 95] 1. Was ist das Diese? Με το ερώτημα τούτο ουσιαστικά ο Χέγκελ θέτει τη δυνατότητα εκδίπλωσης του περιεχομένου της γνώσης ως αισθητήριας βεβαιότητας και σύγχρονα επιχειρεί να υποδηλώσει μια θέση του υποκειμένου, του οποίου η σκεπτική δυνατότητα έχει τα όριά της σ' αυτή την ερωτηματική γλωσσική έκφραση.

2. Ενόσω η άμεση συνείδηση συλλαμβάνει το αντικείμενό της ως την οντική ενικότητα σε ένα ορισμένο σημείο του χώρου και του χρόνου, αφήνει την αλήθεια του να φανερώνεται ως μια αλήθεια της αναλήθειάς του. Η ίδια η συνείδηση προχωρεί στην εξέταση της αντικειμενικής αλήθειας μόνο με

§ 96

Το Τώρα, που είναι νύχτα, *διατηρείται*, αντιμετωπίζεται δηλαδή ως τέτοιο που θεωρείται ότι είναι, ως ένα *ον*· αποδεικνύεται όμως ότι είναι μάλλον ένα μη ον. Το ίδιο το *Τώρα* διατηρείται πράγματι, αλλά σαν τέτοιο, το οποίο δεν είναι νύχτα· ομοίως, σε σχέση με την ημέρα, η οποία τώρα είναι αυτό [το Τώρα], το Τώρα διατηρείται ως ένα τέτοιο, το οποίο επίσης δεν είναι ημέρα, ή ως ένα *αρνητικό* εν γένει. Τούτο το διατηρούμενο Τώρα δεν είναι συνεπώς άμεσο, αλλά διαμεσολαβημένο· γιατί αυτό είναι προσδιορισμένο σαν κάτι, το οποίο παραμένει και διατηρείται *μέσω του γεγονότος* ότι ένα άλλο, δηλαδή η ημέρα και η νύχτα, δεν υπάρχει. Ωστόσο αυτό εξακολουθεί να είναι ακόμη απλό *Τώρα*, όπως και πριν, και σ' αυτή την απλότητα είναι αδιάφορο για ό,τι συμβαίνει ακόμα σ' αυτό· όσο λίγο η ημέρα και η νύχτα είναι το Είναι του, άλλο τόσο αυτό είναι επίσης ημέρα και νύχτα· το Τώρα δεν προσθίγεται ουδόλως από το ετέρως-Είναι του. Μια τέτοια απλή οντότητα, η οποία υπάρχει μέσω της άρνησης, και δεν είναι ούτε Αυτό ούτε Εκείνο, αλλά μόνο ένα *μη-Αυτό*, και η οποία με την ίδια αδιαφορία είναι Αυτό καθώς και Εκείνο, την ονομάζουμε ένα *καθολικό*. Το καθολικό είναι λοιπόν στην πράξη το αληθινό [περιεχόμενο] της αισθητήριας βεβαιότητας[1].

προτάσεις που καταφάσκουν το αντικείμενο ως αλήθεια του υποκειμένου, δηλ. βοηθούν να συλληφθεί το αντικείμενο ως εμπειρική κατάφαση, που στην προσπάθεια εννοιολογικής του σύλληψης [= aufschreiben] γίνεται αντικείμενο κριτικής. Έτσι αρχίζει να εκπτύσσεται η διαλεκτική διαδικασία, στην οποία έχει ήδη αναφερθεί λεκτικά ο Χέγκελ.

[§ 96] 1. Το καθολικό είναι η έννοια του Αυτού και αναδύεται ως αποτέλεσμα της εδώ εκπτυσσόμενης διαλεκτικής κίνησης: κατ' αρχήν έχουμε την πρώτη διαλεκτική βαθμίδα της διατήρησης [= το ον στην αμεσότητά του], την οποία διαδέχεται το δεύτερο διαλεκτικό στοιχείο της άρνησης [= το ον ως μη-ον, η οντολογική του αλήθεια ως αναίρεση της αισθητής του ύπαρξης, της αμεσότητας του Είναι του], για να περάσουμε στην άρνηση της άρνησης

§ 97

Για το αισθητό *αποφαινόμαστε* επίσης ότι είναι καθολικό. Ό,τι λέμε, είναι: *Αυτό*, δηλαδή το *καθολικό Αυτό*· ή: *αυτό είναι*· δηλαδή το *Είναι εν γένει*. Βέβαια δεν *συλλαμβάνουμε με την παράστασή μας* το καθολικό Αυτό ή το Είναι εν γένει, αλλά *αποφαινόμαστε* για το καθολικό· μ' άλλα λόγια δε λέμε απολύτως τίποτα για το πώς το *νομίζουμε* μέσα σε τούτη την κατ' αίσθηση βεβαιότητα. Αλλά, όπως βλέπουμε, η γλώσσα είναι το πιο αληθές[1]· σ' αυτή ανασκευάζουμε άμεσα εμείς οι ίδιοι τη *γνώμη* μας, και επειδή το καθολικό είναι το αληθινό [περιεχόμενο] της αισθητήριας βεβαιότητας και η γλώσσα εκφράζει μόνο τούτο το αληθές, για μας είναι εντελώς αδύνατο να μπορούμε να λέμε κάθε φορά ένα αισθητό Είναι, το οποίο *νομίζουμε*[2].

[= στο αρνητικό εν γένει, δηλ. στην προσδιορισμένη άρνηση, που ακριβώς, επειδή είναι άρνηση του εαυτού της, οδηγείται στην άρνηση της άρνησης του εαυτού της]. Έτσι το καθολικό φέρει μέσα του το αρνητικό εν γένει και προσδιορίζεται απ' αυτό· γι' αυτό και καταλήγει να είναι η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας, αφού «ό,τι είναι στ' αλήθεια παρόν, δεν είναι η αφηρημένη αισθητή προσδιοριστικότητα, αλλά το καθολικό». Werke 4, σελ. 114.

[§ 97] 1. Δια της γλώσσας (sprechen, Sprache) εκφράζεται (aus-sprechen) η γνώση περί τα πράγματα, κυρώνεται η εννοιολογική τους σύλληψη και κατ' επέκταση επιτυγχάνεται η διαμεσολάβησή τους. Η γλώσσα λοιπόν είναι η διαμεσολαβητική έννοια, δια της οποίας η διάνοια, ο ανθρώπινος νους εκφράζει την αλήθεια του πράγματος, ακόμα και αν διατυπώνει μια γνώμη του υποκειμένου, αφού «δεν μπορεί μ' αυτή να ειπωθεί τίποτα, που δεν είναι καθολικό. Ό,τι μόνο εγώ *νομίζω*, είναι *δικό μου*, ανήκει σ' εμένα ως αυτό το επί μέρους άτομο· αλλά αν η γλώσσα εκφράζει μόνο ένα καθολικό, δε μπορώ να λέω ό,τι εγώ μόνο *νομίζω*». Werke 8, σελ. 74.

2. Ό,τι νομίζει η αισθητήρια βεβαιότητα οριοθετεί την αλήθεια του λόγου της, αλλά όχι και την αλήθεια του Είναι της. Η τελευταία αρχίζει να είναι, εκεί που αρχίζει η γλώσσα να την εκφράζει ως μια ολότητα.

§ 98

Το *ίδιο* θα συμβεί με την άλλη μορφή του Αυτού, με το *Εδώ*. Το *Εδώ* είναι π.χ. το *δέντρο*. Αν αλλάξω κατεύθυνση, αυτή η αλήθεια έχει ήδη εξαφανισθεί και έχει μεταβληθεί στην αντίθετή της: *Το Εδώ δεν είναι ένα δέντρο*, αλλά *μάλλον ένα σπίτι*. Το *ίδιο* το *Εδώ* δεν εξαφανίζεται· απεναντίας *αυτό είναι* και παραμένει κατά την εξαφάνιση του σπιτιού, του δέντρου κλπ. και κρατά μια στάση αδιαφορίας ως προς το εάν είναι σπίτι ή δέντρο. Το *Αυτό* λοιπόν δείχνεται εκ νέου ως *μία διαμεσολαβημένη απλότητα*[1] ή ως *καθολικότητα*.

§ 99

Το *καθαρό Είναι* λοιπόν παραμένει ως η ουσία αυτής της αισθητήριας βεβαιότητας, καθότι η τελευταία τούτη αποδεικνύει στον εαυτό της ότι η αλήθεια του αντικειμένου της είναι το καθολικό. Αυτό όμως το καθαρό Είναι δεν είναι άμεσο, αλλά[1] ένα τέτοιο, όπου η άρνηση και η διαμεσολάβηση είναι ουσιώδη· κατά ταύτα, αυτό δεν είναι εκείνο που *νομίζουμε ως Είναι*, αλλά το *Είναι προσδιορισμένο* ως η αφαίρεση ή το καθαρά καθολικό[2]·

[§ 98] 1. Η απλότητα που προήλθε από την έκπτωση της διαφοράς ανάμεσα στο υποκείμενο που έχει γνώμη για κάτι στο χώρο και στο αντικείμενο της γνώμης του υποκειμένου είναι μια καθολικότητα που αντιτίθεται στην άμεση απλότητα και προσιδιάζει στη φύση του αντικειμένου. Έτσι η αισθητήρια βεβαιότητα, τόσο από την άποψη του υποκειμένου όσο και του αντικειμένου, φαίνεται να υπερβαίνει βαθμιαία τον ενικό της χαρακτήρα για να ιδιοποιηθεί την ολότητα του Είναι της και να εκφρασθεί στην έννοιά της.

[§ 99] 1. Η δεύτερη και τρίτη έκδοση γράφει: sondern als (= αλλά ως). Έτσι υπάρχει και στην έκδοση του Hoffmeister. Στη μετάφραση ακολουθώ την πρώτη έκδοση: sondern.

2. Ό,τι μπορεί να προσδιορισθεί στη γενική του εύρεση ως τώρα-Είναι και εδώ-Είναι και να συλληφθεί στην καθολική του έννοια ως Είναι στο χρόνο και στο χώρο, είναι κενό συγκεκριμένου περιεχομένου, υφίσταται ως ένα

και μόνο η *δική μας γνώμη*[3], για την οποία το αληθινό [περιεχόμενο] της αισθητήριας βεβαιότητας δεν είναι το καθολικό, είναι που απομένει ακόμα κατέναντι σ' αυτό το κενό και αδιάφορο Τώρα και Εδώ.

§ 100

Αν συγκρίνουμε τη σχέση, μέσα στην οποία έκαναν την εμφάνισή τους αρχικά η *γνώση* και το *αντικείμενο*, με τη σχέση, στην οποία βρίσκονται τώρα μέσα σ' αυτό το αποτέλεσμα, βλέπουμε ότι αυτή είναι αντεστραμμένη. Το αντικείμενο, το οποίο επρόκειτο να είναι το ουσιώδες της αισθητήριας βεβαιότητας, τώρα είναι το μη ουσιώδες, γιατί το καθολικό, που κατέληξε να γίνει το αντικείμενο, δεν είναι πλέον, ό,τι έμελλε να είναι κατ' ουσίαν αυτό [το αντικείμενο] για την αισθητήρια βεβαιότητα. Απεναντίας αυτή είναι παρούσα τώρα στο αντίθετο στοιχείο, δηλ. στη γνώση, η οποία προηγουμένως ήταν το μη ουσιώδες στοιχείο. Η αλήθεια τής ως άνω βεβαιότητας είναι μέσα στο αντικείμενο, καθόσον *δικό μου* αντικείμενο ή μέσα *στο νομίζειν*[1]· το αντικείμενο είναι, επειδή *Εγώ* έχω γνώση περί

αρνητικό, που κάνει αφαίρεση από το εκάστοτε προσδιορισμένο ενικό και τίθεται έτσι ως ένα αφηρημένο καθολικό.

3. Ό,τι προέκυψε ως καθολικό, ανήκει στο Είναι του αντικειμένου και όχι της αισθητήριας βεβαιότητας. Η αλήθεια για την τελευταία παραμένει αντικείμενο της δικής της γνώμης, η ύπαρξη της οποίας προϋποθέτει την ύπαρξη ενικών Είναι και αντίστροφα. Λυτό σημαίνει ότι κάθε αντικειμενική ύπαρξη δεν είναι κάτι δοσμένο για το υποκείμενο.

[§ 100] 1. Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstand als meinem Gegenstande, oder im Meinen. Φαίνεται ότι το λεκτικό παιχνίδι του Χέγκελ με τις ομόηχες μεν, αλλά χωρίς ετυμολογική συγγένεια λέξεις: [mein (= δικό μου)] και [meinen (= νομίζειν)] δεν αποτελεί μόνο ένα μορφικό κόσμημα του φιλοσοφικού λόγου, αλλά λειτουργεί και επιρρωστικά για το ρόλο της αισθητήριας βεβαιότητας ως γνώσης του υποκειμένου: μέσα στην καθολικότητα του αντικειμένου το Εγώ σκέπτεται τον εαυτό του και προσβλέπει στην ενότητά του. Γι' αυτό και το αντικείμενο είναι παρόν στο Εγώ ως το «δικό

αυτού. Η αισθητήρια βεβαιότητα ως εκ τούτου είναι πράγματι εκβεβλημένη από το αντικείμενο, αλλ' αυτό δεν σημαίνει ότι είναι ήδη και ανηρημένη· αντιθέτως αυτή είναι μόνο απωθημένη μέσα στο Εγώ. Πρέπει να δούμε τι μας φέρει στο φως η εμπειρία γι' αυτή την ρεαλιστική ύπαρξη της αισθητήριας βεβαιότητας.

[II]

§ 101

Η δύναμη της αλήθειας της βρίσκεται λοιπόν τώρα μέσα στο *Εγώ*, στην αμεσότητα του δικού μου *βλέπειν, ακούειν* κλπ. Η εξαφάνιση του ενικού Τώρα και Εδώ, που εμείς νομίζουμε, αποτρέπεται από το γεγονός ότι *Εγώ* συγκρατώ αυτά[1]. *Το Τώρα*

μου αντικείμενο», δηλ. ως αυτό που γνωρίζω, επειδή το νομίζω. Βλέπουμε λοιπόν τη συνείδηση από συνείδηση του Είναι [Bewußtsein], μέσα από την αναδίπλωση στον εαυτό της, να γίνεται το Είναι της συνείδησης [Bewußtsein]. Ό,τι συμπερασματικά κλονίζεται στον κόσμο της ακατάπαυστης ανησυχίας, ό,τι δεν εναρμονίζεται στο ρυθμό της διαλεκτικής κίνησης, βρίσκει καταφύγιο στο Εγώ, το οποίο καθαρά σολιψιστικά επιχειρεί να δαμάσει την άρνηση του εαυτού του μέσα στην απόλυτη βεβαιότητα της αλήθειας της γνώμης. Από την άλλη το Εγώ, που γνωρίζει και νομίζει, είναι μόνο αυτό που συλλαμβάνει την ενικότητά του ως μια οντότητα ικανή να εκφραστεί καθολικά. Υπ' αυτή την έννοια το νομίζειν δε μπορεί να είναι μια αυθαίρετη ενέργεια του βυθισμένου στη βουλησιαρχία υποκειμένου, αλλά η σκεπτική παρουσία και έλλογη διατήρηση του όλου της ατομικότητας μέσα στο μεταβλητό και ασταθές στοιχείο μιας γενικής κατάστασης πραγμάτων.

[§ 101] 1. Οι όροι festhalten, abhalten, Verschwinden προωθούν εδώ τη λογική της διαλεκτικής συνέχειας: Verschwinden der einzelnen [= άρνηση], abhalten [= άρνηση της άρνησης], festhalten [= διατήρηση (=θέση)]. Εδώ διασώζεται έτσι η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας ως υποκειμένου δυνάμει μιας εσωτερικής λογικής ανάπτυξης του ίδιου του εαυτού της.

είναι ημέρα, επειδή τη βλέπω· *το Εδώ είναι ένα δέντρο*, για τον ίδιο λόγο. Η κατ' αίσθηση βεβαιότητα όμως, σε αυτή τη σχέση, βιώνει μέσα της την ίδια διαλεκτική με εκείνη της προηγούμενης σχέσης. *Εγώ, αυτό*[2] *[το Εγώ]*, βλέπω το δέντρο και *διατείνομαι* ότι το *Εδώ είναι ένα δέντρο*· ένα *άλλο Εγώ* βλέπει όμως το σπίτι και βεβαιώνει ότι το Εδώ δεν είναι ένα δέντρο, αλλά μάλλον ένα σπίτι. Αμφότερες οι αλήθειες έχουν την ίδια εγκυρότητα, δηλ. την αμεσότητα του βλέπειν, τη σιγουριά και πεποίθηση αμφοτέρων των Εγώ για τη γνώση τους· η μία όμως αλήθεια χάνεται μέσα στην άλλη[3].

§ 102

Ό,τι δεν χάνεται μέσα σ' αυτή την εμπειρία είναι το *Εγώ* ως *καθολικό*, ένα Εγώ του οποίου το βλέπειν δεν είναι ούτε ένα βλέπειν του δέντρου, ούτε ένα βλέπειν αυτού του σπιτιού, αλλά ένα απλό βλέπειν, το οποίο, αν και διαμεσολαβημένο από την άρνηση αυτού του σπιτιού κλπ., παραμένει εξίσου απλό και αδιάφορο απέναντι σε οτιδήποτε ακόμα λαμβάνει χώρα, απέναντι στο σπίτι, στο δέντρο κλπ. Το Εγώ είναι μόνο καθολικό, όπως το *Τώρα*, το *Εδώ* ή το *Αυτό* εν γένει· νομίζω ασφαλώς ένα *ενικό Εγώ*[1], αλλά τόσο λίγο μπορώ να πω τι νομίζω στην

2. Ακολουθώ την πρώτη έκδοση που γράφει: αυτό (= Dieses). Η δεύτερη και τρίτη έκδοση γράφουν: αυτός (= Dieser). Το ίδιο γράφει και ο Hoffmeister.

3. Die eine verschwindet aber in der andern: ένα ενικό Εγώ βεβαιώνει την αλήθεια του κάνοντας αφαίρεση από την αλήθεια του άλλου. Αυτό σημαίνει ότι το καθένα είναι ένα αρνητικό Εγώ σε σχέση με το άλλο, δηλ. διαμεσολαβείται και μ' αυτή την έννοια το Εγώ στην έννοιά του είναι καθολικό.

[§ 102] 1. Το ενικό Εγώ, τεθειμένο ως μία αυτοάρνηση, είναι στον εαυτό του, αλλά εξίσου καλά είναι και στο άλλο. Μ' αυτή την έννοια ταυτίζεται με τον εαυτό του μόνο μέσα στη διαφορετικότητά του και είναι στην έννοιά του μια απλή οντότητα, η οποία, καθότι καθολικότητα, διακρίνεται από το εμπειρικό Εγώ και προσδιορίζεται δι' αυτής της αφαίρεσης. Αυτό σημαίνει ότι

περίπτωση του Εγώ, όσο λίγο μπορώ στην περίπτωση του Εδώ και του Τώρα. Όταν λέγω, *αυτό το Εδώ, αυτό το Τώρα* ή *ένα ενικό Είναι*, λέγω όλα τα *Αυτά*, όλα τα *Εδώ*, τα *Τώρα*, τα *ενικά Είναι*· ομοίως, όταν λέγω, *Εγώ, αυτό το ενικό Εγώ*, λέγω εν γένει *όλα τα Εγώ*· ο καθένας είναι ό,τι εγώ λέγω: είναι *Εγώ, αυτό το ενικό Εγώ*. Αν κανείς απαιτεί από την επιστήμη – ως εάν αυτό να ήταν η αποφασιστική της δοκιμασία, την οποία αυτή δεν θα μπορούσε όντως να αντέξει – να συναγάγει, να συγκροτήσει, να ανεύρει a priori (ή όπως θέλει κανείς να το εκφράσει) κάτι επονομαζόμενο *αυτό το πράγμα*, ή κάποιον επονομαζόμενον *αυτόν τον άνθρωπο*, τότε είναι εύλογο να *πει*, αυτός που εγείρει την απαίτηση, ποιο πράγμα ή ποιο Εγώ εννοεί, όταν λέγει *αυτό* το πράγμα ή *αυτό* το Εγώ· αλλά το να το πει είναι αδύνατο.[2]

[III]

§ 103

Η αισθητήρια βεβαιότητα μαθαίνει λοιπόν εξ εμπειρίας ότι η ουσία της δεν είναι ούτε στο αντικείμενο ούτε στο Εγώ, και πως η αμεσότητά της δεν είναι αμεσότητα ούτε του ενός ούτε

εδώ πρόκειται για κάτι που στην καθολική του συνεύρεση εγείρει συγχρόνως την απαίτηση της υποκειμενικής του κατακύρωσης.

2. Δια της γλώσσας δηλ. εκφράζονται γενικές και καθολικά αποδεκτές αλήθειες, τέτοιες που η υποκειμενική γνώμη από την ίδια της τη φύση αδυνατεί να εκφράσει, γιατί το νομίζειν, είναι μια ρευστή, ασταθής και κατ' εξοχήν αντιφατική σκέψη, που δεν μπορεί ν' ανταποκριθεί στην απαίτηση της επιστήμης για σύλληψη της έννοιας του πράγματος. Γι' αυτό και η γλώσσα του Εγώ αναφέρεται στο ίδιο το Εγώ και μπορεί να πει μόνο ό,τι το υποκείμενο νομίζει.

του άλλου, γιατί και στα δύο αυτό το οποίο νομίζω, είναι μάλλον κάτι το μη ουσιώδες, το δε αντικείμενο και το Εγώ είναι καθολικά, μέσα στα οποία εκείνο το Τώρα, το Εδώ και το Εγώ, που νομίζω, δεν υφίστανται, ή δεν *είναι*. Φθάνουμε έτσι στο σημείο να θέτουμε το *όλο* της ίδιας της αισθητήριας βεβαιότητας ως την ουσία της, και όχι πλέον μια από τις πλευρές της, όπως συνέβη στις δύο περιπτώσεις, όπου η ρεαλιστικότητά της έμελλε να είναι αρχικά το αντιτιθέμενο στο Εγώ αντικείμενο και κατόπιν το Εγώ. Είναι λοιπόν αυτή τούτη η αισθητήρια βεβαιότητα στην *ολότητά* της, η οποία εμμένει προσκολλημένη στον εαυτό της ως *αμεσότητα*, και έτσι αποκλείεται απ' αυτόν κάθε αντίθεση που κυριαρχούσε στις προγενέστερες μορφές της[1].

§ 104

Αυτή η καθαρή αμεσότητα συνεπώς δεν ενδιαφέρεται πλέον για το ετέρως-Είναι του Εδώ ως δέντρου, το οποίο μεταβαίνει σ' ένα Εδώ, που δεν είναι δέντρο· δεν ενδιαφέρεται ακόμα για το ετέρως-Είναι του Τώρα ως ημέρας, το οποίο μεταβαίνει σ' ένα Τώρα, που είναι νύχτα, ή για ένα άλλο Εγώ, για το οποίο ένα άλλο είναι αντικείμενο. Η αλήθεια της διατηρείται με τη μορφή μιας αναφοράς, η οποία παραμένει ίση προς τον ίδιο της τον εαυτό και δεν κάνει διάκριση ως προς το τι είναι ουσιώδες

[§ 103] 1. Το μαρτύριο της διάψευσης που υφίστατο η αισθητήρια βεβαιότητα στην αμεσότητα του αντικειμένου όσο και στη μορφή της άμεσης γνώσης οφειλόταν στην κατάτμηση του Είναι της που προκαλούσε η αντίθεση ανάμεσα στο υποκείμενο και στο αντικείμενο. Η διαλεκτική εμπειρία όμως που έζησε η ίδια λόγω ακριβώς αυτής της αντιθετικής κίνησης την έκανε να συνειδητοποιήσει την αυτοπαγίδευσή της στους κόλπους μιας αυτοδιαμεσολαβημένης ενότητας. Αυτό σημαίνει ότι η αισθητήρια βεβαιότητα δεν έχει άλλη επιλογή από το να θέτει τον εαυτό της ως όλο, ως μία θετική ολότητα, στα πλαίσια της οποίας τα διαφορετικά μέρη κείνται παραθετικά και όχι αμοιβαία αναιρετικά, η αντίθεση δηλ. είναι ήδη ανηρημένη.

και τι επουσιώδες ανάμεσα στο Εγώ και στο αντικείμενο· μια αναφορά επομένως, στην οποία δεν μπορεί να διεισδύσει καμιά εντελώς διαφορά. Εγώ, αυτό[1] [το Εγώ], βεβαιώνω λοιπόν το Εδώ ως δέντρο και δεν γυρίζω προς άλλη κατεύθυνση, έτσι που το Εδώ να γινόταν για μένα ένα μη δέντρο· επίσης δε λαμβάνω υπόψη ότι ένα άλλο Εγώ βλέπει το Εδώ ως μη δέντρο ή ότι Εγώ ο ίδιος, μια άλλη φορά, εκλαμβάνω το Εδώ ως μη δέντρο, το Τώρα ως μη-ημέρα. Απεναντίας Εγώ είμαι ένα καθαρό εποπτεύειν· Εγώ, σε ό,τι με αφορά, εμμένω στο γεγονός ότι το Τώρα είναι ημέρα ή ακόμη πως το Εδώ είναι δέντρο· επίσης δεν προβαίνω σε καμιά σύγκριση ανάμεσα στο ίδιο το Εδώ και το Τώρα, αλλά προσηλώνω το βλέμμα μου σε *μια* άμεση αναφορά: το Τώρα είναι ημέρα[2].

§ 105

Εφόσον λοιπόν αυτή η βεβαιότητα δεν θέλει πλέον να συνταχθεί με την άποψή μας, όταν της εφιστούμε την προσοχή σε ένα Τώρα, το οποίο είναι νύχτα, ή σ' ένα Εγώ, για το οποίο το Τώρα είναι νύχτα, πορευόμαστε εμείς προς αυτή και επιχειρούμε να δείξουμε το Τώρα που βεβαιώνουμε. Πρέπει να επιδιώκουμε να το *δείχνουμε*· γιατί η αλήθεια αυτής της άμεσης αναφοράς είναι η αλήθεια *αυτού* του Εγώ, το οποίο περιορίζεται

[§ 104] 1. Δεύτερη και τρίτη έκδοση, καθώς και εκείνη του Hoffmeister γράφουν: αυτός (= Dieser). Μεταφράζω σύμφωνα με την πρώτη έκδοση: αυτό (= Dieses).

2. Η αισθητήρια βεβαιότητα είναι αμεσότητα και είναι εποπτεύειν. Τι σημαίνει αυτό; ότι αυτή είναι η αμεσότητα του καθαρού εποπτεύειν, το οποίο ως τέτοιο προηγείται και αποκλείει τη διαστοχαστική αντίθεση [reflektierende Entgegensetzung] για να θέτει τη σχέση στην αμεσότητά της, στη βάση δηλ. του αποκλεισμού κάθε ανεξάρτητης κίνησης των μερών της, κάθε δυνατότητας παγίωσης σχετικών προς αυτή Είναι, εκπόρευσης δηλ. νέων σχέσεων. Έτσι, η αισθητήρια βεβαιότητα, ενώ επιδιώκει ως άμεση σχέση να συνάπτει σε όλο με συγκεκριμένο περιεχόμενο Εγώ και Αυτό, στην πράξη καταλήγει και για τον εαυτό της να είναι το πιο αφηρημένο περιεχόμενο.

σ' ένα Τώρα ή σε ένα Εδώ. Αν θα επιχειρούσαμε να διερευνήσουμε ετούτη την αλήθεια *εκ των υστέρων* ή αν κρατούσαμε μια *απόσταση* από αυτήν, τότε αυτή δεν θα είχε εντελώς καμιά σημασία, επειδή θα ακυρώναμε την αμεσότητα που της είναι ουσιώδης. Γι' αυτό εμείς πρέπει να εισδύσουμε στο ίδιο σημείο του χώρου και του χρόνου, να τον δείξουμε στον εαυτό μας, δηλ. να επιδιώξουμε να γίνουμε εμείς το ίδιο τούτο το Εγώ, το οποίο είναι εκείνο που γνωρίζει με βεβαιότητα. Ας δούμε λοιπόν πως είναι καμωμένο από τη φύση του εκείνο το άμεσο, που καταδεικνύεται σ' εμάς[1].

§ 106

Το *Τώρα δείχνεται, αυτό το Τώρα. Τώρα· αυτό* έπαψε ήδη να είναι, από τη στιγμή που δείχνεται· το *Τώρα,* το οποίο *είναι,* είναι ένα άλλο Τώρα από εκείνο, το οποίο έχει δειχθεί, και εμείς βλέπουμε ότι το Τώρα είναι ακριβώς τούτο: ήδη να μην είναι πλέον, όταν είναι. Το Τώρα, όπως δείχνεται σ' εμάς, είναι ένα *παρελθόν* [= υπάρξαν (gewesenes)], και αυτό είναι η αλήθεια του· αυτό δεν έχει την αλήθεια του Είναι. Αναμφίβολα λοιπόν τούτο είναι αληθές, πως δηλ. το Τώρα είναι παρελθόν. Αλλά ό,τι είναι *παρελθόν,* στην πράξη δεν είναι *ουσία· αυτό δεν είναι*[1], και το Είναι ήταν εκείνο που μας ενδιέφερε.

[§ 105] 1. Εφόσον η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας εμφανίζεται με τη μορφή της καθαρής εποπτείας και η αλήθεια της είναι ό,τι αυτή εποπτεύει, χωρίς να μπορεί να το πει μηδέ και στον ίδιο τον εαυτό της, σύγχρονα όμως πρέπει κατ' αναγκαιότητα από την ίδια τη φύση της αμεσότητας της αλήθειας της να μπορεί να την παρουσιάσει, τότε, ακριβώς επειδή δε μπορεί να την εκφράσει, την καταδεικνύει. Αυτό σημαίνει ότι η γνώμη της αρχίζει να προσλαμβάνει για μας το χαρακτήρα της γνώσης, στη προοπτική της οποίας επαφιέμεθα, και έτσι από τη θέση του γνωρίζοντος υποκειμένου ξεδιπλώνεται μια νέα προσπάθεια εννοιακής προσέγγισης της αλήθειας της αισθητήριας βεβαιότητας στα πλαίσια του καταδεικνύειν.

[§ 106] 1. Μια νέα έκπληξη πρόκειται να δοκιμάσει η αισθητήρια βεβαιό-

§ 107

Βλέπουμε λοιπόν σ' αυτό το καταδεικνύειν μόνο μία κίνηση, της οποίας η πορεία είναι η ακόλουθη: 1. Καταδεικνύω το Τώρα, αυτό βεβαιώνεται ως το αληθές· το καταδεικνύω ωστόσο ως παρελθόν ή ως ένα ανηρημένο· ακυρώνω την πρώτη αλήθεια, και 2. Τώρα βεβαιώνω ως τη δεύτερη αλήθεια ότι αυτό είναι *παρελθόν*, είναι ανηρημένο. 3. Αλλά το παρελθόν δεν είναι· αίρω το παρελθόν – ή το ανηρημένο Είναι, δηλ. τη δεύτερη αλήθεια· αρνρύμαι έτσι την άρνηση του Τώρα και επανέρχομαι στην πρώτη κατάφαση ότι το *Τώρα* είναι[1]. Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με μια τέτοια σύσταση του Τώρα και της κατάδειξης του Τώρα, που ούτε το Τώρα ούτε η κατάδειξη του Τώρα είναι ένα άμεσο απλό, αλλά μια κίνηση που περιλαμβάνει ποικίλες φάσεις. Το *Αυτό* τίθεται· αλλά είναι *ένα άλλο* μάλλον που τίθεται ή το Αυτό αίρεται: και τούτο το *ετέρως-Είναι* ή η πράξη άρσης του πρώτου

τητα: ό,τι δείχνεται στο παρόν, δεν προσπίπτει στην έννοια του παρόντος Τώρα, αλλά είναι εξαφανιζόμενο μέγεθος, δηλ. δεν είναι. Η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας, δείχνεται να είναι ένα χρονικό παρελθόν Είναι. Αυτό όμως αντίκειται στο άμεσο Είναι της και γι' αυτό πρέπει ως κάτι το μη-ουσιαστικό να αναιρεθεί. Η σημασία ως εκ τούτου του δεικνύειν έγκειται στην κατ' αναγκαιότητα παρουσία της κίνησης που αυτό συνεπάγεται.

[§ 107] 1. Το Εγώ που επιτελεί την κίνηση της κατάδειξης είναι το ταυτόσημο με την αισθητήρια βεβαιότητα Εγώ και όχι η φιλοσοφική συνείδηση που θεάται την όλη κίνηση, ή η ίδια η αισθητήρια βεβαιότητα ως αυτή που δείχνει με βεβαιότητα την αλήθεια, άρα βεβαιώνει το δεικνυόμενο ως αληθές ή στο καταδεικνύειν βλέπει την πραγμάτωση της ενότητας του εαυτού της με τον εαυτό της. Καθότι όμως Εγώ καθοδηγεί τον εαυτό του, στα πλαίσια του χρονικού παρόντος, που διαρκεί η πράξη του δεικνύειν· έτσι κινείται σκεπτόμενο και γι' αυτό εκτίθεται σε μια διευθυντική, δηλ. εκ της φύσεως του υποκειμένου σπερματικά νοητική κίνηση που έχει διάρκεια και ποικιλία. Η αδυναμία της γλωσσικής έκφρασης του Εγώ ως αισθητήριας βεβαιότητας τότε δίνει τη θέση της στη δυνατότητα διανοητικής έκφρασης του παρ' εαυτόν Εγώ μέσα από αντίστοιχες προτάσεις, που, χωρίς να έχουν ακόμη θεωρητική πλήρωση, διατυπώνουν ωστόσο θεωρητικές αλήθειες.

αίρεται αφ' εαυτής *εκ νέου* και έτσι επιστρέφει στο πρώτο. Αυτός ωστόσο ο ανασκοπημένος εντός εαυτού πρώτος όρος δεν είναι ακριβώς το ίδιο με κείνο που αυτός ήταν στην αρχή, δηλ. ένα *άμεσο*· απεναντίας εδώ πρόκειται για κείνο που είναι *ανασκοπημένο εντός εαυτού*[2] ή για μια *απλή οντότητα*[3], η οποία μέσα[4] στο ετέρως-Είναι παραμένει αυτό που είναι: ένα Τώρα, το οποίο είναι απολύτως πολλά Τώρα· και αυτό είναι το αυθεντικό Τώρα, το Τώρα ως απλή ημέρα, το οποίο έχει μέσα του πολλά Τώρα, πολλές ώρες. Ένα τέτοιο Τώρα, μία ώρα, είναι εξίσου πολλά λεπτά και αυτά τα Τώρα είναι επίσης πολλά Τώρα κλπ. Το *καταδεικνύειν* είναι λοιπόν η ίδια η κίνηση που αποφαίνεται τι είναι στα αλήθεια το Τώρα, ότι δηλ. αυτό είναι ένα αποτέλεσμα ή μια πολλότητα ενιαία συναγμένων Τώρα· και το καταδεικνύειν δεν είναι παρά η βίωση του γεγονότος ότι το Τώρα είναι ένα *καθολικό*.

§ 108

Το *καταδειχθέν Εδώ*, στο οποίο εμμένω σταθερά, είναι ομοίως ένα *«αυτό* το Εδώ», το οποίο στην πράξη *δεν είναι αυτό* το Εδώ, αλλά ένα μπρος και πίσω, ένα πάνω και κάτω, ένα δεξιά και αριστερά. Το πάνω είναι το ίδιο με τη σειρά του αυτό το πολλαπλούν ετέρως-Είναι του πάνω, του κάτω κλπ. Το Εδώ, το οποίο όφειλε να καταδεικνύεται, αφανίζεται μέσα σε άλλα Εδώ, με τη σειρά τους όμως αφανίζονται και αυτά. Ό,τι καταδείχθηκε, συγκρατήθηκε και παραμένει, είναι ένα *αρνητικό Αυτό*, το οποίο *είναι* αρνητικό, μόνο όταν τα *Εδώ* λαμβάνονται όπως οφείλουν να είναι, αλλά όταν λαμβάνονται έτσι, τότε αυτά αίρονται· ό,τι απομένει, είναι ένα απλό πλέγμα πολλών εδώ. Το

---

2. ein in sich reflektiertes.

3. einfaches.

4. Μεταφράζω σύμφωνα με την έκδοση του Hoffmeister που γράφει: im Anderssein (= μέσα στο ετέρως-Είναι). Η α', β' και γ' έκδοση γράφουν: ein Anderssein (= ένα ετέρως Είναι).

νομιζόμενο εδώ θα μπορούσε να είναι το σημείο· αλλά αυτό όμως δεν *είναι:* απεναντίας, όταν το σημείο καταδεικνύεται ως ον, τότε έχουμε το τεκμήριο πως το καταδεικνύειν δεν είναι μια άμεση γνώση [του σημείου], αλλά μια κίνηση, η οποία, από το νομιζόμενο Εδώ μέσω πολλών Εδώ, εκβάλλει στο καθολικό Εδώ, το οποίο είναι μια απλή πολλότητα των Εδώ, ακριβώς όπως η ημέρα είναι μια απλή πολλότητα των Τώρα[1].

§ 109

Είναι προφανές ότι η διαλεκτική της αισθητήριας βεβαιότητας δεν είναι άλλο από την απλή ιστορία της κίνησης αυτής της βεβαιότητας ή της εμπειρίας της, και πως η ίδια η αισθητήρια βεβαιότητα δεν είναι παρά μόνο αυτή η ιστορία. Να γιατί η φυσική συνείδηση καταλήγει και αυτή σε τούτο πάντα το αποτέλεσμα, το οποίο σ' αυτή τη βεβαιότητα είναι το αληθές, και αποκτά εμπειρία αυτού· αλλά μόνο που το αφήνει κατά τον ίδιο τρόπο να περιπέσει ξανά και πάλι στη λήθη, και η κίνηση έτσι αρχίζει από την αρχή. Είναι συνεπώς ν' απορεί κανείς, όταν, ενάντια σ' αυτή την εμπειρία, προβάλλει ως καθολική εμπειρία, – και διατυπώνεται ακόμη ως φιλοσοφική πρόταση, και μάλιστα ως αποτέλεσμα του Σκεπτικισμού – ότι η πραγματικότητα ή το Είναι των εξωτερικών πραγμάτων, καθότι λαμβάνονται ως *Αυτά* ή αισθητά, έχουν απόλυτη αλήθεια για τη συνείδηση. Εκείνος που διατυπώνει ένα τέτοιο

[§ 108] 1. Το καταδεικνύειν ως κίνηση αναδεικνύει ένα νέο αντικείμενο, το οποίο θα γίνει ένα αντικείμενο της αντιλαμβανόμενης συνείδησης. Το Εδώ και το Τώρα δεν παριστούν ένα ενιαίο και ακίνητο Είναι που δεν μπορεί να εκφρασθεί, αλλά είναι διαμεσολάβηση του εαυτού τους, η δε αισθητήρια βεβαιότητα αποτελεί την εμπειρία αυτής της διαμεσολάβησης. Η συνείδηση στο επίπεδο της αίσθησης προσδιορίζεται από την κίνηση του χρόνου και του χώρου μέσα στη νόηση, και απογυμνωμένη από τον πλούτο του περιεχομένου, ο οποίος φάνταζε ως σύμφυτος του Είναι της, περιορίζεται στην παγίωση του χωρο-χρονικού της Είναι μέσω του Τώρα και Εδώ.

ισχυρισμό, δεν γνωρίζει συνάμα τι λέει, αγνοεί ότι λέει το αντίθετο από εκείνο που θέλει να πει. Η αλήθεια του αισθητού *Αυτού* για τη συνείδηση οφείλει να είναι καθολική εμπειρία· αλλά το αντίθετο μάλλον είναι καθολική εμπειρία. Κάθε συνείδηση αίρει η ίδια εκ νέου μια τέτοια αλήθεια, όπως π.χ.: *το Εδώ είναι ένα δέντρο ή το Τώρα είναι μεσημέρι*, και αποφαίνεται το αντίθετο: το Εδώ *δεν* είναι ένα δέντρο, *αλλά* ένα σπίτι· κατά τον ίδιο τρόπο αυτή αίρει αμέσως τον ισχυρισμό, ο οποίος ακυρώνει τον πρώτο, εφόσον ο δεύτερος τούτος είναι ένας παρόμοιος ισχυρισμός ενός αισθητού Αυτού· και ό,τι η συνείδηση έρχεται να μάθει εξ εμπειρίας σε κάθε αισθητήρια βεβαιότητα, είναι μόνο ό,τι εμείς είδαμε, δηλαδή το *Αυτό* ως ένα *καθολικό*, το αντίθετο αυτού, το οποίο εκείνος ο ισχυρισμός βεβαιώνει ότι είναι καθολική εμπειρία. Μ' αυτή την επίκληση της καθολικής εμπειρίας μπορεί να μας επιτραπεί να συλλάβουμε προκαταρκτικά πώς έχει το ζήτημα σε πρακτικό επίπεδο. Απ' αυτή την άποψη μπορούμε να πούμε σε κείνους, οι οποίοι υποστηρίζουν εκείνη την αλήθεια και βεβαιότητα της ρεαλιστικής ύπαρξης των αισθητών αντικειμένων ότι θα 'πρεπε να αναπεμφθούν στη στοιχειώδη σχολή της σοφίας, δηλαδή στα Ελευσίνια Μυστήρια της Δήμητρας και του Βάκχου και να μάθουν το μυστικό νόημα τού να τρώνε το ψωμί και να πίνουν το κρασί. Γιατί ο μυημένος σ' αυτά τα μυστήρια δε φθάνει μόνο στο σημείο ν' αμφιβάλλει για το Είναι των αισθητών πραγμάτων, αλλά και ν' απελπίζεται γι' αυτό· εν μέρει φέρει ο ίδιος σε περαίωση την εκμηδένιση τέτοιων πραγμάτων στο πάρε-δώσε μαζί τους, εν μέρει βλέπει αυτά να οδηγούνται αφ' εαυτών στην πλήρη εκμηδένισή τους. Ακόμη και τα ζώα δεν αποκλείονται από τούτη τη σοφία, αλλ' αποδείχνονται μάλλον να είναι βαθιά μυημένα σ' αυτή· γιατί δεν παραμένουν αδρανή προ των αισθητών πραγμάτων, ως εάν τα τελευταία να ήταν καθεαυτά όντα, αλλ' απελπισμένα απ' αυτή την ρεαλιστική πραγματικότητα και με πλήρη βεβαιότητα για τη μηδαμινότητά τους, δίχως άλλο ρίχνονται πάνω τους και

τα κατεσθίουν· και όλη η φύση, όπως τα ζώα, τιμά αυτά τα αποκαλυπτικά μυστήρια, τα οποία διδάσκουν τι είναι η αλήθεια των αισθητών πραγμάτων[1].

§ 110

Αλλά, σύμφωνα με τις προηγούμενες παρατηρήσεις, εκείνοι που διατυπώνουν ένα τέτοιο ισχυρισμό, οι ίδιοι λένε το αντίθετο αυτού, το οποίο νομίζουν: ένα φαινόμενο, το οποίο ίσως είναι το καλύτερα υπολογισμένο για να τους κάνει να διαλογισθούν πάνω στη φύση της αισθητήριας βεβαιότητας. Μιλούν για την ύπαρξη *εξωτερικών* αντικειμένων, τα οποία μπορούν ακόμη να προσδιορισθούν ακριβέστερα ως *πραγματικά*, απόλυτα *ενικά*, *εντελώς προσωπικά*, *ατομικά* πράγματα, το καθένα των οποίων δεν έχει κανένα απολύτως όμοιό του· τούτη η ύπαρξη, κατά τα λεγόμενά τους, έχει απόλυτη βεβαιότητα και αλήθεια. Αυτοί νομίζουν *αυτό* το τεμάχιο χαρτί, πάνω στο οποίο γράφω ή μάλλον έχω γράψει *αυτό*· αλλ' ό,τι νομίζουν, δεν το λένε. Αν αυτοί ήθελαν πραγματικά να *πουν* αυτό το τεμάχιο χαρτί, το οποίο νομίζουν, και ήθελαν καθαρά να το *πουν*, τούτο θα ήταν αδύνατο, γιατί το αισθητό Αυτό, το οποίο νομίζεται, είναι *απρόσιτο* στη γλώσσα, η οποία ανήκει στη συνείδηση, δηλαδή σ' αυτό, που καθεαυτό είναι καθολικό. Αν προσπαθούσαν πραγματικά να το πουν, τότε αυτό θα έτεινε ν' αποσυντεθεί τελείως· αυτοί που θα είχαν αρχίσει την περιγραφή του, δεν θα ήταν σε θέση να την φέρουν σε πέρας, αλλά θ' αναγκάζονταν να την εγκαταλείψουν σε άλλους, σ' εκείνους δηλαδή που θα ομολογούσαν τελικά ότι μιλούν για ένα πράγμα, το οποίο δεν *είναι*. Αυτοί βέβαια

[§ 109] 1. Αυτά τα μυστήρια κατά τρόπο παραβολικό είναι αποκαλυπτικά ως προς την αντιφατική και αυτοφθίνουσα φύση της αισθητήριας βεβαιότητας. Αποκαλύπτουν ένα διηνεκές έρχεσθαι και παρέρχεσθαι της αλήθειας της, το οποίο συγχρόνως, με το να παρουσιάζει τη δυνατότητα της αισθητήριας βεβαιότητας να είναι και να μην είναι, προσδιορίζει αυτή ως μια κατ' αναγκαιότητα πρόοδο.

νομίζουν *αυτό* το τεμάχιο χαρτί, το οποίο εδώ είναι ένα εντελώς διαφορετικό πράγμα από το ως άνω· αλλ' αυτοί μιλούν πραγματικά *πράγματα*, *εξωτερικά* ή *αισθητά αντικείμενα*, *ουσίες απόλυτα ενικές* κ.ο.κ., δηλαδή αυτοί λένε γι' αυτά μόνο ό,τι είναι *καθολικό*. Εκείνο συνεπώς, το οποίο έχει την ονομασία του ανέκφραστου, δεν είναι παρά το αναληθές, το άλογο, το απλώς νομιζόμενο. Αν για κάτι δεν λέγεται τίποτα περισσότερο παρά ότι αυτό είναι *πραγματικό πράγμα*, ένα *εξωτερικό αντικείμενο*, τότε αυτό περιγράφεται ως το πιο καθολικό και εκφράζεται έτσι η *ομοιότητά* του μάλλον με καθετί άλλο παρά η διαφορετικότητά του. Όταν λέγω: ένα *ενικό πράγμα*, εκφράζω ετούτο μάλλον ως ένα εντελώς *καθολικό*, γιατί το καθετί είναι ένα *ενικό πράγμα* και *αυτό* το πράγμα είναι ομοίως όλα όσα κανείς θέλει. Αν το προσδιορίσουμε ακριβέστερα ως *αυτό το τεμάχιο χαρτί*, τότε *όλα* και *κάθε* χαρτί είναι *αυτό* το τεμάχιο χαρτί, και εγώ πάντα έχω πει μόνο το καθολικό. Αν επιθυμώ δε να συνδράμω το ομιλείν – το οποίο έχει τη θεϊκή φύση ν' αναστρέφει άμεσα τη γνώμη, να τη μεταβάλλει σε κάτι διαφορετικό και έτσι να μην της επιτρέπει να *εκφρασθεί διόλου με λέξεις* – με το να *καταδεικνύω* αυτό το τεμάχιο χαρτί, τότε αποκτώ την εμπειρία τι είναι στην πράξη η αλήθεια της αισθητήριας βεβαιότητας: καταδεικνύω αυτό ως ένα *Εδώ*, το οποίο είναι ένα Εδώ άλλων Εδώ ή αυτό καθεαυτό είναι ένα *απλό άθροισμα* πολλών *Εδώ*, δηλαδή αυτό είναι ένα καθολικό. Έτσι προσδέχομαι αυτό, όπως είναι στ' αλήθεια, και αντί να γνωρίζω κάτι άμεσα, *αντιλαμβάνομαι*[1] αυτό.

[§ 110] 1. Με το λογοπαίγνιο που γίνεται εδώ με συγγενείς ως προς τη σημασία λέξεις [= es so aufnehmen, wie in Wahrheit ist (= προσλαμβάνω αυτό, όπως είναι στ' αλήθεια)] και warhnehmen [= λαμβάνω ως αληθές, προσλαμβάνω το αντικείμενο όπως είναι στ' αλήθεια, αντιλαμβάνομαι, παρατηρώ το πράγμα] ο Χέγκελ παρουσιάζει τη συνείδηση να απεκδύεται τη μορφή της αισθητήριας βεβαιότητας, καθότι μέσα από την αντίθεση αμεσότητας-διαμεσολάβησης, Εγώ-αντικειμένου, εκείνη δεν μπόρεσε να αντιστοιχήσει

τον εαυτό της στην αλήθεια. Η τελευταία, αποτέλεσμα η ίδια της κίνησης της αντίθεσης, έχει το χαρακτήρα ενός καθολικού, το οποίο όμως δεν έχει συλληφθεί στην έννοιά του, αλλά υφίσταται υπό τη μορφή μιας σκέτης άθροισης όμοιων πραγμάτων. Αυτό σημαίνει ότι η ουσία είναι μια κατ' αίσθηση παρουσία, την οποία η συνείδηση θα μπορέσει να προσλάβει μόνο μέσω της αντιληπτικής πράξης [= **Wahrnehmen**], δηλ. με το να φθάσει η ίδια στην αντίληψη των κατ' αίσθηση συγκεκριμένων ενικών πραγμάτων, έχοντας ως βάση την αντιληπτική δυνατότητα και γνώση ενός όντος που αισθάνεται και παρατηρεί. Έτσι αυτή γίνεται κατ' αίσθηση αντίληψη [**Wahrnehmung**].

II.
Η ΚΑΤ' ΑΙΣΘΗΣΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ Ή ΤΟ ΠΡΑΓΜΑ ΚΑΙ Η ΑΥΤΑΠΑΤΗ

§ 111

Η άμεση βεβαιότητα δεν λαμβάνει για τον εαυτό της [= δεν κέκτηται] το αληθές, γιατί η αλήθεια της είναι το καθολικό, ενώ αυτή θέλει να λαμβάνει [= να συλλαμβάνει] το *Αυτό*[1]. Η κατ' αίσθηση αντίληψη, απεναντίας, λαμβάνει ως καθολικό αυτό, το οποίο γι' αυτή είναι το ον. Ακριβώς όπως η καθολικότητα είναι η αρχή της κατ' αίσθηση αντίληψης εν γένει, έτσι είναι καθολικές και οι άμεσα μέσα της διαφοροποιούμενες όψεις της: το Εγώ ως ένα καθολικό Εγώ και το αντικείμενο ως ένα καθολικό αντικείμενο. Επειδή για μας εκείνη η αρχή είναι προιόν *γένεσης*, γι' αυτό και η πράξη πρόσληψης της αντίληψης δεν είναι μια φαινομενική [τυχαία] πράξη, όπως συνέβη με την αισθητήρια βεβαιότητα, αλλά μια κατά λογική αναγκαιότητα πράξη[2]. Με τη γένεση της αρχής ήλθαν συγχρό-

---

[§ 111] 1. Ενώ η διαλεκτική πορεία της αισθητήριας βεβαιότητας ανέδειξε ως αλήθεια της το καθολικό, η ίδια ως αυτή η μορφή γνώσης αδυνατεί να το συλλάβει. Ό,τι αυτή κατορθώνει είναι να υπερβεί τον εαυτό της μέσω της κίνησης του εαυτού της.

2. Η κατ' αίσθηση αντίληψη (Wahrnehmung) αναπτύσσεται για μας [= η άποψη της φιλοσοφίας] σύμφωνα με ορισμένους κανόνες: Σε αντίθεση με την αισθητήρια βεβαιότητα, που θεμελίωνε το Είναι της στην τυχαιότητα μιας φαινομενολογικής εμπειρίας και δεν μπορούσε να προυποθέτει το αντικείμενο, πράγμα που σήμαινε ότι εμείς έπρεπε ν' ανιχνεύσουμε τους όρους εκδήλωσης της αληθινής της ουσίας, στην περίπτωση της αντίληψης που στηρίζεται στην έννοια, η ουσία της για μας εκδηλώνεται υπό τη μορφή μιας εννοιακής κίνησης, η οποία διέπεται από την αναγκαιότητα να θέσει το αντικείμενο ως μια νοητική ενότητα.

νως σε ύπαρξη οι δύο όψεις, που κατά την εμφάνισή τους *λαμβάνουν* απλώς *χώρα*· δηλ. το ένα, η κίνηση του καταδεικνύειν, το άλλο, η ίδια η κίνηση, αλλά ως κάτι το απλό, εκείνο η *πράξη του αντιλαμβάνεσθαι*, τούτο το *αντικείμενο*. Ως προς την ουσία το αντικείμενο είναι το ίδιο με την κίνηση· αυτή είναι η εκδίπλωση και η διαφοροποίηση των δύο όψεων, το αντικείμενο είναι το συναγμένο-και συνημμένο (Zusammengefaßtsein) Είναι αυτών. Για μας η καθεαυτό το καθολικό ως αρχή είναι η *ουσία* της κατ' αίσθηση αντίληψης, και σε αντίθεση προς την αφαίρεση[3] τούτη οι δύο διαφοροποιημένες όψεις –το αντιλαμβανόμενο και το αντιληπτό– είναι το *επουσιώδες*. Στην πράξη όμως, επειδή καθεαυτά αμφότερα είναι το καθολικό ή η ουσία, είναι και τα δύο ουσιώδη· αλλά με το να αναφέρονται αυτά προς άλληλα ως αντίθετα, μόνο το ένα μπορεί να είναι στον [αλληλο]σχετισμό το ουσιαστικό, και η διαφορά του ουσιαστικού και του μή ουσιαστικού πρέπει να κατανέμεται μεταξύ αυτών. Το ένα, το προσδιορισμένο ως η απλή οντότητα, το αντικείμενο, είναι η ουσία, αδιάφορο αν αυτό γίνεται αντιληπτό, ή όχι· αλλ' η πράξη του αντιλαμβάνεσθαι ως η κίνηση είναι το μη ουσιώδες, ο ασταθής παράγοντας που μπορεί εξίσου να είναι ή να μην είναι.

§ 112

Τώρα πρέπει να προσδιορίσουμε ακριβέστερα το αντικείμενο και να προβούμε σε μια σύντομη ανάλυση αυτού του προσδιορισμού, με βάση το αποτέλεσμα που επιτεύχθηκε· μια πιο διεξοδική ανάπτυξη δεν έχει θέση εδώ. Εφόσον η αρχή του αντικειμένου, το καθολικό, είναι στην απλότητα του ένα *διαμεσολαβημένο* καθολικό, το αντικείμενο πρέπει να εκφράσει αυτό στον εαυτό

3. Αυτή η αφαίρεση κατ' αρχήν είναι η αληθινή πραγματικότητα της αντίληψης ως καθολικότητα, αλλά ως αφηρημένη καθολικότητα, επειδή δεν είναι ακόμα η καθολικότητα της έννοιας.

του σαν να πρόκειται για τη φύση του. Αυτό το κατορθώνει με το να δείχνεται ως *το πράγμα με πολλές ιδιότητες*. Ο πλούτος της κατ' αίσθηση γνώσης ανήκει στην κατ' αίσθηση αντίληψη, όχι στην άμεση βεβαιότητα, στην οποία χρησίμευε μόνο για την άντληση[1] παραδειγμάτων· και τούτο γιατί μόνο η κατ' αίσθηση αντίληψη ενέχει στην ουσία της την *άρνηση*, τη διαφορά ή την πολλαπλότητα.

[I]
[Η ΑΠΛΗ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΡΑΓΜΑΤΟΣ]

§ 113

Το Αυτό είναι λοιπόν τεθειμένο ως *μή αυτό* ή ως *ανηρημένο*· και γι' αυτό όχι ως μηδέν αλλά ως προσδιορισμένο μηδέν ή ως *ένα μηδέν ενός περιεχομένου*, δηλ. *του Αυτού*. Το αισθητό επομένως είναι το ίδιο ακόμα παρόν, αλλ' όχι, όπως αυτό θα όφειλε να είναι μέσα στην άμεση βεβαιότητα, ως το νομιζόμενο ενικό, παρά ως καθολικό ή ως εκείνο, το οποίο θα προσδιορισθεί ως *ιδιότητα*. Το *αναιρείν* εκδηλώνει τη διπλή αληθινή του σημασία, την οποία είδαμε στο αρνητικό· είναι μια *πράξη άρνησης* και μαζί *διατήρησης*[1] Το μηδέν, ως *μηδέν του Αυτού*, διατηρεί την

[§ 112] 1. Das Beiherspielende war: Με το λογοπαίγνιο εδώ ο Χέγκελ αφήνει να φανεί με ενάργεια ότι ο πλούτος του περιεχομένου της αισθητήριας βεβαιότητας, ακριβώς επειδή η τελευταία ήταν μόνο ένα παράδειγμα (Beispiel) της διαλεκτικής κίνησης, είναι ένας φαινομενικός πλούτος, παίζει ένα δευτερεύοντα ρόλο (Das Beiher-spielende).

[§ 113] 1. Χαρακτηριστική είναι η αναφορά εδώ της τριπλής σημασίας του πολυσυζητημένου πλέον Aufheben [= άρνηση, διατήρηση, άρση]. Για μια πιο εναργή παράσταση της σημασίας του Aufheben δες Werke 5, σελ. 113-4.

αμεσότητα, και καθεαυτό είναι αισθητό, αλλ' αυτό είναι μια καθολική αμεσότητα. Το Είναι όμως είναι ένα καθολικό, επειδή ενέχει τη διαμεσολάβηση ή το αρνητικό· και με το να το *εκφράζει* στην αμεσότητά του, αυτό είναι μια *διακεκριμένη, προσδιορισμένη* ιδιότητα. Έτσι στοιχειοθετούνται ταυτόχρονα πολλές τέτοιες ιδιότητες, η μια αρνητική της άλλης. Όντας εκφρασμένες στην *απλότητα* του καθολικού, αυτές οι *προσδιοριστικότητες*, που γίνονται πραγματικά ιδιότητες μόνο με την προσθήκη ενός ακόμη προσδιορισμού, αναφέρονται [μόνο] στον *ίδιο τον εαυτό τους*, είναι *αδιάφορες* η μια προς την άλλη, η καθεμιά είναι για τον εαυτό της, ελεύθερη από τις άλλες. Αλλ' η απλή, ίση με τον εαυτό της καθολικότητα, είναι και αυτή με τη σειρά της διαφοροποιημένη και ελεύθερη από τις προσδιορισμένες της ιδιότητες. Είναι η καθαρή αναφορά του εαυτού στον εαυτό, ή το *μέσον*, όπου υπάρχουν όλες αυτές οι προσδιοριστικότητες και *διεισδύουν* στην καθολικότητα σαν σε μια *απλή* ενότητα, αλλά[2] χωρίς να *προσθίγουν η μια την άλλη*· γιατί ακριβώς μέσα από τη συμμετοχή τους σε τούτη την καθολικότητα αυτές είναι αμοιβαία αδιάφορες, [και] η καθεμιά είναι για τον εαυτό της. Αυτό το αφηρημένο καθολικό μέσο, το οποίο μπορεί να ονομασθεί η *πραγμότητα* (Dingheit) εν γένει ή η *ουσία*, δεν είναι άλλο απ' αυτό που αποδείχθηκε ότι είναι το *Εδώ* και το *Τώρα*, ένα δηλ. *απλό άθροισμα* πολλών όρων· αλλ' οι ίδιοι οι πολλαπλοί όροι, *μέσα στην προσδιοριστικότητά τους*, είναι *απλώς καθολικοί*. Αυτό το αλάτι είναι ένα απλό Εδώ, και σύγχρονα πολλαπλό· είναι λευκό και ακόμη αλμυρό, στη μορφή *επίσης* κυβικό, έχει *επίσης* ειδικό βάρος κλπ. Όλες αυτές οι πολλές ιδιότητες υπάρχουν μέσα σ' ένα απλό *Εδώ*, μέσα στο οποίο ως εκ τούτου διεισδύουν· καμιά δεν έχει ένα διαφορετικό Εδώ από τις άλλες, αλλά η καθεμιά είναι απανταχού, μέσα στο ίδιο Εδώ, στο οποίο είναι οι άλλες· και συνάμα, χωρίς να είναι

2. Aber. δεν υπάρχει στη δεύτερη και τρίτη έκδοση.

χωρισμένες, με διαφορετικά Εδώ, δεν αλληλοπροσθίγονται σε τούτη τη διείσδυση. Η λευκότητα δεν προσθίγει ή δεν αλλοιώνει το κυβικό σχήμα, αυτά τα δύο δεν αλλοιώνουν την αλμυρή γεύση κλπ.· αντίθετα, επειδή η κάθε ιδιότητα είναι η ίδια μια απλή *αναφορά του εαυτού στον εαυτό*, αφήνει τις άλλες ήσυχες και αναφέρεται σ' αυτές μόνο μέσω του αδιάφορου *επίσης*. Αυτό το *επίσης* είναι λοιπόν το ίδιο καθαρό καθολικό ή το μέσο, είναι η *πραγμότητα*, που συνάγει μ' ένα τέτοιο τρόπο αυτές τις ιδιότητες.

§ 114

Σ' αυτή τη σχέση, που ανέκυψε, εκείνο που καταρχήν παρατηρήσαμε και αναπτύξαμε, είναι μόνο ο χαρακτήρας της θετικής καθολικότητας· όμως παρουσιάζεται μια ακόμη πλευρά, η οποία πρέπει να λαμβάνεται υπόψη. Τουτέστιν, αν οι πολλές προσδιορισμένες ιδιότητες διακρίνονταν για την πλήρη μεταξύ τους αδιαφορία και αναφέρονταν αποκλειστικά και μόνο στον ίδιο τον εαυτό τους, τότε δεν θα ήταν *προσδιορισμένες*· γιατί αυτές είναι τέτοιες μόνο στο βαθμό που *διαφοροποιούνται* και *αναφέρονται*[1] *στις άλλες* ως αντίθετες. Σύμφωνα όμως μ' αυτή την αντίθεση αυτές δεν μπορούν να συνυπάρχουν στην απλή ενότητα του μέσου τους, ενότητα η οποία είναι τόσο ουσιαστική γι' αυτές όσο και η άρνηση· η διαφοροποίηση αυτής της ενότητας, στο βαθμό που δεν είναι μια αδιάφορη ενότητα, αλλά εκείνη που αποκλείει και αρνείται ένα άλλο πράγμα, λαμβάνει χώρα έξω από αυτό το απλό μέσο· γι' αυτό και τούτο το μέσο δεν είναι μόνο ένα *επίσης*, μια αδιάφορη ενότητα, αλλ' ακόμη ένα *Εν*, μια *αποκλειστική ενότητα*. Το Εν είναι το *στοιχείο της*

[§ 114] 1. Beziehen. Αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι ο Χέγκελ χρησιμοποιεί συνήθως αυτόν τον όρο ετυμολογικά [= be-ziehen· με την πρωταρχική σημασία του προσφύματος be ως αλλοτινού τύπου του bei (= παρά, εγγύς, ομού, αναφορικώς προς) και το ziehen (= σύρω, έλκω)] υπό την έννοια του συνέλκειν, του φέρειν σε συνάφεια, σε αναφορά.

άρνησης, καθόσον αυτό το ίδιο αναφέρεται στον εαυτό του και αποκλείει ένα άλλο· και αυτό είναι εκείνο, μέσω του οποίου η *πραγμότητα* είναι προσδιορισμένη ως *πράγμα*. Στην ιδιότητα η άρνηση, *ως προσδιοριστικότητα*, είναι άμεσα ένα με την αμεσότητα του Είναι· μια αμεσότητα, η οποία μέσω αυτής της ενότητας με την άρνηση είναι καθολικότητα. Ως *Εν* ωστόσο είναι αυτή η άρνηση, όταν είναι απαλλαγμένη από τούτη την ενότητα με το αντίθετο, και είναι καθεαυτήν και διεαυτήν.[2]

§ 115

Σ' αυτά τα στοιχεία, εάν ληφθούν μαζί, το πράγμα ως το αληθές της κατ' αίσθηση αντίληψης έχει βρει την τελείωσή του τόσο, όσο είναι αναγκαίο να το αναπτύξουμε εδώ. Αυτό είναι α) η αδιάφορη παθητική καθολικότητα, το *επίσης* των πολλών ιδιοτήτων ή μάλλον των *υλών*, β) η άρνηση όχι λιγότερο απλή· ή το *Εν*, το οποίο αποκλείει αντίθετες ιδιότητες, και γ) αυτές τούτες οι πολλές *ιδιότητες*, η συσχέτιση των δύο πρώτων γνωρισμάτων [ή] η άρνηση, όπως αυτή αναφέρεται στο αδιάφορο στοιχείο και διαχέεται εκεί μέσα με τη μορφή ενός πλήθους από διαφορές· το σημείο της ενικότητας που μέσ' στο μέσον της ύπαρξης εκβάλλει στην πολλαπλότητα. Εφόσον αυτές οι διαφορές ανήκουν στο αδιάφορο μέσο, καθεαυτές είναι καθολικές, αναφέρονται μόνο στον εαυτό τους και δεν αλληλοπροσθίγονται, στο βαθμό όμως που ανήκουν στην αρνητική ενότητα, αποκλείουν συνάμα [άλλες ιδιότητες]· αλλ' έχουν αυτή την αντιθετική αναφορά κατ' αναγκαιότητα ως προς τις ιδιότητες που βρίσκονται έξω από το *δικό τους επίσης*. Η κατ' αίσθηση καθολικότητα ή η *άμεση* ενότητα του Είναι και του αρνητικού είναι κατά

2. Εδώ δίνεται παραστατικά μια εικόνα της διαλεκτικής τής αντίληψης, σύμφωνα με την οποία βλέπουμε την ενικότητα να αίρεται από την [αφηρημένη] καθολικότητα για να μεταβληθεί σε μια ενικότητα, που φέρει μέσα της κατά αφηρημένο τρόπο, αλλά ως απαραίτητο όρο το χαρακτήρα της καθολικότητας.

ταύτα *ιδιότητα*, μόνο όταν το Εν και η καθαρή καθολικότητα είναι ανεπτυγμένα απ' αυτή και διακεκριμένα το ένα από το άλλο, και όταν η κατ' αίσθηση καθολικότητα τα συνέχει· αυτή η αναφορά της τελευταίας στα ουσιώδη καθαρά γνωρίσματα οδηγεί εν τέλει το *πράγμα* στην τελείωσή του[1].

[II]
[Η ΑΝΤΙΦΑΤΙΚΗ ΣΥΛΛΗΨΗ ΤΟΥ ΠΡΑΓΜΑΤΟΣ]

§ 116

Να λοιπόν πώς είναι από τη φύση του καμωμένο το πράγμα της κατ' αίσθηση αντίληψης· και η συνείδηση, καθόσον αυτό το πράγμα είναι το αντικείμενό της, είναι προσδιορισμένη ως αντιλαμβανόμενη συνείδηση. Αυτή πρέπει *μόνο να συλλαμβάνει* το αντικείμενο και να συμπεριφέρεται ως [= να περιορίζεται σε] μια καθαρή σύλληψη [αυτού]· ό,τι δε προκύπτει μετά, είναι για τη συνείδηση το αληθές. Αν αυτή η ίδια προέβαινε σε κάποια ενέργεια κατά τη λήψη [= σύλληψη] τούτη, θα αλλοίωνε με τέτοιες προσθαφαιρέσεις την αλήθεια. Εφόσον το αντικείμενο είναι το αληθές και το καθολικό, το προς εαυτό ταυτόσημο, η συνείδηση δε το μεταβλητό και μη ουσιώδες, μπορεί να της συμβεί να συλλάβει εσφαλμένα το αντικείμενο και να πλανάται. Αυτός που αντιλαμβάνεται, έχει τη συνείδηση της δυνατότητας της αυταπάτης· γιατί στην καθολικότητα, που είναι η αρχή, το

[§ 115] 1. Η αναφορά του πράγματος ως κατ' αίσθηση καθολικότητας στα ουσιώδη του γνωρίσματα είναι η ίδια αυτού αναφορά (eigene Beziehung) στον εαυτό του ως ένα άλλο, δηλ. η ιδιό-τητα (Eigen-schaft) που προυποθέτει την εξωτερική ύπαρξη του πράγματος, όχι όμως και την επαλήθευση αυτού στα ουσιώδη του γνωρίσματα. Αυτό αποτελεί έργο της ίδιας της εννοιακής κίνησης του πράγματος.

ετέρως-Είναι το ίδιο είναι άμεσο γι' αυτόν, αλλά με τη μορφή του *μηδενός*, του ανηρημένου. Το κριτήριό του για την αλήθεια είναι συνεπώς η *ισότητα* [του αντικειμένου] *προς τον ίδιο του τον εαυτό*, και η συμπεριφορά του συνίσταται στο να συλλαμβάνει το αντικείμενο ως ίσο προς τον εαυτό του. Με το να υπάρχει συνάμα η διαφορετικότητα γι' αυτόν που αντιλαμβάνεται, η συμπεριφορά του είναι μια πράξη αμοιβαίας αναφοράς των διαφορετικών φάσεων του δικού του συλλαμβάνειν· αν όμως σε τούτη τη σύγκριση εμφανίζεται μια ανισότητα, τότε αυτή δεν είναι μια αναλήθεια του αντικειμένου, γιατί αυτό είναι ίσο προς τον εαυτό του, αλλά μια αναλήθεια της αντιληπτικής δραστηριότητας.

§ 117

Ας δούμε τώρα ποια εμπειρία αποκτά η συνείδηση στην πραγματική της αντιληπτική δραστηριότητα. *Για μας* αυτή η εμπειρία εμπεριέχεται ήδη στην άρτι δοθείσα ανάπτυξη του αντικειμένου και στη συμπεριφορά της συνείδησης απέναντί του· και αυτή θα είναι μόνο η ανάπτυξη των εκεί μέσα ευρισκομένων αντιφάσεων. Το αντικείμενο, το οποίο συλλαμβάνω Εγώ, παρουσιάζεται *ως καθαρό Ένα*· παρατηρώ επίσης την ιδιότητα σ' αυτό, η οποία είναι *καθολική* και η οποία όμως έτσι χωρεί πέραν της ενικότητας [του αντικειμένου]. Το πρώτο Είναι της αντικειμενικής ουσίας με τη μορφή ενός Ένα δεν ήταν κατά ταύτα το αληθινό του Είναι· αφού όμως το *αντικείμενο* είναι το αληθές, η αναλήθεια κατακυρώνεται σε μένα και η δική μου πράξη σύλληψης δεν ήταν ορθή. Πρέπει, εξαιτίας της καθολικότητας, να εκλάβω την αντικειμενική ουσία μάλλον ως μια *κοινότητα*[1] εν γένει. Εγώ λοιπόν αντιλαμβάνομαι ακόμη την ιδιότητα ως

[§ 117] 1. Als eine Gemeinschaft: Ο Χέγκελ χαρακτηρίζει το αντικείμενο ως μια κοινότητα και όχι ενότητα, αφήνοντας να βγει αυτό το νόημα από την ετυμολογική χρήση της λέξης All-gemeinheit: (= απανταχού κοινότητα) της ιδιότητας που ως τέτοια ανήκει στο αντικείμενο.

προσδιορισμένη, που αντιτίθεται σ' ένα έτερο και το αποκλείει. Στην πράξη συνεπώς δεν συνελάμβανα ορθά την αντικειμενική ουσία, όταν την προσδιόριζα ως μια *κοινότητα* με άλλους ή ως τη συνέχεια· και πρέπει μάλλον, λόγω της *προσδιοριστικότητας* της ιδιότητας, να διακόψω τη συνέχεια και να θέσω την αντικειμενική ουσία ως αποκλειστικό Εν. Στο αποχωρισμένο Εν βρίσκω πολλές τέτοιες ιδιότητες, που δεν προσθίγουν η μια την άλλη, αλλ' είναι αμοιβαία αδιάφορες. Να λοιπόν που δεν αντιλήφθηκα το αντικείμενο ορθά, όταν το συνέλαβα ως κάτι το *αποκλειστικό*. Απεναντίας, όπως αυτό προηγουμένως ήταν μόνο ένα συνεχές εν γένει, έτσι και τώρα είναι ένα καθολικό *κοινό μέσο*, μέσα στο οποίο πολλές ιδιότητες, ως αισθητήριες *καθολικότητες*, είναι η καθεμιά για τον εαυτό της και, καθότι προσδιορισμένη, αποκλείει τις άλλες. Έτσι όμως το απλό και το αληθές, το οποίο αντιλαμβάνομαι, δεν είναι ούτε αυτό ένα καθολικό μέσο, αλλ' η *ενική ιδιότητα* διεαυτήν, η οποία όμως ως τέτοια δεν είναι ούτε ιδιότητα ούτε ένα προσδιορισμένο Είναι· γιατί αυτή τώρα δεν ανήκει ούτε σε ένα Εν ούτε αναφέρεται σε άλλες. Αυτή είναι μια ιδιότητα μόνο μέσα σ' ένα Εν και προσδιορισμένη μόνο όταν αναφέρεται σε άλλες. Καθότι ετούτη η καθαρή αναφορά του εαυτού προς τον ίδιο τον εαυτό, αυτή παραμένει απλώς ένα *αισθητό Είναι* γενικά, εφόσον δεν ενέχει πλέον το χαρακτήρα της αρνητικότητας· και η συνείδηση, η οποία εκλαμβάνει τώρα το αντικείμενό της ως ένα αισθητό Είναι, είναι μόνο ένα *νομίζειν*, δηλαδή είναι εντελώς έξω από την αντιληπτική δραστηριότητα και αναδιπλωμένη στον εαυτό της[2]. Αλλά το αισθητό Είναι και το νομίζειν μεταβαίνουν αφ' εαυτών στην αντίληψη· εξακοντίστηκα πίσω στην αφετηρία και έπεσα εκ νέου στον ίδιο κύκλο, ο οποίος αίρεται σε κάθε φάση και ως όλο.

2. Η συνείδηση δηλ., της οποίας το αντικείμενο δεν έχει πραγματική ύπαρξη, είναι και η ίδια μια χωρίς πραγματική υπόσταση συνείδηση.

§ 118

Η συνείδηση διατρέχει λοιπόν κατ' αναγκαιότητα αυτόν τον κύκλο εκ νέου, αλλ' όχι με τον ίδιο τρόπο που τον διέτρεξε την πρώτη φορά. Ήτοι, αυτή βίωσε το γεγονός ότι το αποτέλεσμα και η αλήθεια της αντιληπτικής δραστηριότητας είναι η διάλυσή της ή η έξω από το αληθές ανασκόπηση εντός του ίδιου του εαυτού. Έτσι αυτή προσδιόρισε τον τρόπο με τον οποίο είναι καμωμένη κατ' ουσίαν η αντιληπτική της δραστηριότητα· δηλαδή η τελευταία δεν είναι μια καθαρή σύλληψη, αλλά στη *σύλληψή της* είναι συνάμα *ανασκόπηση* εντός εαυτού της συνείδησης *έξω* από το αληθές[1]. Αυτή η επάνοδος της συνείδησης στον εαυτό της, που *έχει άμεση ανάμειξη* στην καθαρή σύλληψη [του αντικειμένου] – γιατί αυτή η επάνοδος αποδείχθηκε ότι είναι ουσιώδης στην αντιληπτική δραστηριότητα – αλλοιώνει το αληθές[1]. Η συνείδηση αναγνωρίζει ταυτόχρονα τούτη την πλευρά ως δική της και την παίρνει πάνω της, γιατί έτσι θα διατηρήσει καθαρά το αντικείμενο μέσα στην αλήθεια του. Όπως στην περίπτωση της αισθητήριας βεβαιότητας, έτσι και τώρα στην περίπτωση της αντιληπτικής δραστηριότητας, είναι που η συνείδηση απωθείται στον εαυτό της· αρχικά όμως όχι με την έννοια που συνέβαινε στην αισθητήρια βεβαιότητα, ως εάν δηλαδή η *αλήθεια* της αντιληπτικής δραστηριότητας ν' αναλογούσε στην συνείδηση. Απεναντίας η συνείδηση διαγιγνώσκει

[§ 118] 1. Η αλλοίωση του αληθούς καταγράφεται ως αποτέλεσμα της διαλεκτικής σκέψης εν γένει και ως προχωρητικό βήμα της συνέχειας της κίνησης της συνείδησης. Αυτό σημαίνει ότι η επιστροφή της τελευταίας στον εαυτό της ήταν μία αναγκαία λογική αντίφαση, προκειμένου να αρθεί το αδιέξοδο στο οποίο είχε περιέλθει και το οποίο εντοπιζόταν στην επιμονή της να ανιχνεύει το αληθές έτσι απλά στην αυτοταύτιση του αντικειμένου με συνέπεια η ίδια να είναι και να παραμένει μόνο μία γνώμη. Τώρα λοιπόν ανασκοπημένη στον εαυτό της δεν κάνει ένα πισωγύρισμα προς ακύρωση ή παραμόρφωση της ήδη επιτευχθείσας αλήθειας, αλλά μία πράξη αναγνώρισης και πλήρωσης της ανεπάρκειάς της

ότι σ' αυτή αναλογεί η *αναλήθεια*, η οποία κάνει την εμφάνισή της στην κατ' αίσθηση αντίληψη. Μέσω όμως αυτής της γνώσης [= διάγνωσης] εκείνη είναι συγχρόνως σε θέση να άρει τούτη την αναλήθεια· διακρίνει τη δική της σύλληψη του αληθούς από την αναλήθεια της αντιληπτικής της δραστηριότητας, διορθώνει τούτη, και εφόσον επωμίζεται η ίδια η συνείδηση αυτή τη διόρθωση, αναμφίβολα η αλήθεια ως αλήθεια της κατ' αίσθηση *αντίληψης* πέφτει *στην ίδια τη συνείδηση*. Η συμπεριφορά της τελευταίας, την οποία πρόκειται να εξετάσουμε στη συνέχεια, είναι έτσι δομημένη που αυτή δεν αντιλαμβάνεται μόνο, αλλά έχει και επίγνωση της ανασκόπησης μέσα στον εαυτό της και τη διαχωρίζει απ' αυτήν καθεαυτήν την απλή σύλληψη.

§ 119

Αρχικά λοιπόν αντιλαμβάνομαι το πράγμα ως ένα *Εν*[1] και πρέπει να το διατηρώ σταθερά σ' αυτό τον αληθινό του προσδιορισμό· αν στην πορεία της αντιληπτικής πράξης επισυμβαίνει κάτι αντιφατικό προς αυτό τον προσδιορισμό, τότε αυτό πρέπει ν' αναγνωρίζεται ως δικός μου στοχασμός. Αλλά στην αντίληψη κάνουν την εμφάνισή τους ποικίλες ιδιότητες που φαίνεται να είναι ιδιότητες του πράγματος· το πράγμα όμως είναι Εν, και εμείς συνειδητοποιούμε ότι αυτή η διαφορετικότητα, εξ αιτίας της οποίας το πράγμα θα έπαυε να είναι Εν, πέφτει μέσα μας. Στην πράξη λοιπόν αυτό το πράγμα είναι λευκό μόνο μπρος στα μάτια *μας*, *επίσης* αλμυρό στη γλώσσα *μας*, κυβικό *επίσης* στην αφή *μας* κλπ. Αντλούμε την ολική διαφορετικότητα αυτών των πλευρών όχι από το πράγμα, αλλά από μας τους ίδιους· αυτές

[§ 119] 1. Η αλήθεια του πράγματος είναι το Εν, η ταυτότητα «που διαφέρει από τη διαφορά», και είναι η ενότητα της ταυτότητας και της διαφοράς, αφού αυτή «δεν είναι χωρίς διαφορά, και οι ιδιότητες, που έχει το πράγμα, είναι η υπάρχουσα διαφορά με τη μορφή της διαφορετικότητας». Werke 8, σελ. 256.

περιέρχονται σε μας χωριστά η μια από την άλλη, στα μάτια μας είναι εντελώς διαφορετικές απ' ό,τι είναι στη γλώσσα μας κ.ο.κ. Εμείς λοιπόν είμαστε το *καθολικό μέσο*[2], όπου τέτοιες πλευρές αποχωρίζονται η μια την άλλη και είναι για τον εαυτό τους. Επειδή κατά ταύτα θεωρούμε το χαρακτηριστικό γνώρισμα να είμαστε το καθολικό μέσο ως δικό μας στοχασμό, γι' αυτό διατηρούμε την αυτο-ισότητα του πράγματος και την αλήθεια του, σύμφωνα με την οποία είναι Εν.

§ 120

Αλλά αυτές οι *διαφορετικές πλευρές*, για τις οποίες η συνείδηση αναλαμβάνει την ευθύνη, θεωρημένες ως υπάρχουσες η καθεμιά για τον εαυτό της μέσα στο καθολικό μέσο, είναι *προσδιορισμένες*. Το λευκό είναι λευκό μόνο σε αντίθεση προς το μέλαν κ.ο.κ., και το πράγμα είναι Εν, ακριβώς επειδή είναι αντίθετο προς άλλα. Αυτό όμως δεν αποκλείει από τον εαυτό του άλλα πράγματα, επειδή είναι Εν· γιατί το να είναι Εν σημαίνει ότι είναι η καθολική αναφορά του εαυτού προς τον εαυτό και το γεγονός ότι είναι Εν, καθιστά το πράγμα όμοιο με όλα τ' άλλα· απεναντίας είναι μέσω της *προσδιοριστικότητάς του* που αποκλείει άλλα. Τα ίδια τα πράγματα συνεπώς είναι *καθεαυτά και διεαυτά προσδιορισμένα*· έχουν ιδιότητες, μέσω των οποίων διακρίνονται από άλλα. Εφόσον η *ιδιότητα* είναι η *ιδιαίτερη* ιδιότητα του πράγματος ή μια προσδιοριστικότητα σ' αυτό το ίδιο, τότε αυτό έχει *πολλές* ιδιότητες. Πράγματι το πράγμα είναι εν πρώτοις το αληθές, αυτό το *ίδιο* είναι *καθεαυτό*· και ό,τι αυτό

2. Η συνείδηση είναι εκείνη, η οποία ακριβώς επειδή διακρίνεται για ένα ευρύ φάσμα λογικής κρίσης, που της προσπόρισε η διαλεκτική της εμπειρία, λειτουργεί ως μέσο ανάπτυξης της κίνησης του αντικειμένου, ως μέσο εκδίπλωσης και αναδίπλωσης στην ενότητα των αντιφατικών του πλευρών, έτσι που, όταν παρουσιάζεται στην αλήθεια του ως Εν, να μην αντιφάσκει με τη σχέση του – που εκδηλώνεται ως ποικιλία προσδιορισμών – προς τη συνείδηση.

ενέχει, το ενέχει σαν δική του ιδιαίτερη ουσία και όχι δυνάμει άλλων πραγμάτων. Κατά δεύτερον λοιπόν οι προσδιορισμένες ιδιότητες δεν είναι εξ αιτίας και για χάρη άλλων πραγμάτων, αλλά ανήκουν στο ίδιο το πράγμα· ωστόσο είναι σ' αυτό προσδιορισμένες, μόνο όταν αυτές, όντας κάμποσες, διακρίνονται η μία από την άλλη. Και τρίτον, εφόσον ετούτες είναι με ένα τέτοιο τρόπο μέσα στην πραγμότητα, είναι καθεαυτές και διεαυτές και αμοιβαία αδιάφορες. Το ίδιο το πράγμα λοιπόν είναι στ' αλήθεια εκείνο που είναι λευκό, και *επίσης* κυβικό, *επίσης* γευστικό κ.ο.κ. Μ' άλλα λόγια το πράγμα είναι το *επίσης* ή το *καθολικό μέσο*, όπου οι πολλές ιδιότητες υπάρχουν χωριστά η μια από την άλλη, χωρίς να προσθίγονται και να αίρονται αμοιβαία· και αν το πράγμα λαμβάνεται κατ' αυτό τον τρόπο, λαμβάνεται ως το αληθές[1].

§ 121

Η συνείδηση ωστόσο, τη στιγμή που αντιλαμβάνεται με αυτό τον τρόπο, έχει συγχρόνως την επίγνωση ότι αυτή ανασκοπείται *επίσης* μέσα της και ότι κατά την αντιληπτική διαδικα-

[§ 120] 1. Η αλήθεια του πράγματος για τη συνείδηση είναι ήδη πραγματωμένη, με το να έχει προσλάβει αυτό το χαρακτηρισμό του «επίσης» ή «του καθολικού μέσου». Αυτό σημαίνει ότι πίσω απ' αυτούς τους όρους η συνείδηση βλέπει το πράγμα να πραγματοποιεί τη μετάβαση στην ουσία του, να αρνείται την εξωτερική του ανασκόπηση, και εάν αυτή «η αρνητικότητα της ανασκόπησης, η ανηρημένη μεσολάβηση είναι ουσιαστικά η ίδια διαμεσολάβηση και αναφορά, όχι σε ένα Άλλο εν γένει... αλλά αναφορά στον εαυτό ως ένα Άλλο ή διαμεσολάβηση, η οποία άμεσα είναι εξίσου ταυτότητα με τον εαυτό της» Werke 6, σελ. 133, τότε το πράγμα μόνο χάρη στις ιδιότητές του, οι οποίες συνιστούν τη διαφορά [= την αρνητικότητα της ανασκόπησης], μπορεί να προσδιορίζεται ως το συγκεκριμένο καθεαυτό-Είναι ή «το καθεαυτό-Είναι μέσα στο τεθειμένο του-Είναι» Werke 8, σελ. 138, το καθεαυτό-Είναι, το οποίο κείται αδιάφορο (gleichgültig) στην αναφορά του προς Άλλο, δηλ. στην διαφορετικότητά του προς Άλλο λογίζεται ως όμοιο (gleich-gilt) προς αυτό.

σία κάνει την εμφάνισή του το αντίθετο προς το *Επίσης* στοιχείο. Αυτό το στοιχείο όμως είναι η *ενότητα* του πράγματος με τον ίδιο του τον εαυτό, ενότητα η οποία αποκλείει τη διαφορά από τον εαυτό της. Αυτή η ενότητα είναι συνεπώς εκείνο, το οποίο πρέπει να πάρει πάνω της η συνείδηση· γιατί το ίδιο το πράγμα είναι το *υφίστασθαι των πολλών διακεκριμένων και ανεξάρτητων ιδιοτήτων*. Λέμε λοιπόν για το πράγμα: *αυτό είναι* λευκό, *επίσης* κυβικό και γευστικό επίσης κ.ο.κ. Αλλά *στο βαθμό που* αυτό είναι λευκό, δεν είναι κυβικό, και *στο βαθμό που* είναι κυβικό και επίσης λευκό, δεν είναι γευστικό κ.ο.κ. Το *θέτειν* αυτές τις ιδιότητες *μέσα σ' ένα Εν* είναι έργο της συνείδησης, η οποία ακριβώς γι' αυτό πρέπει να τις αποτρέπει από το να γίνονται Εν μέσα στο πράγμα. Για το σκοπό αυτό η συνείδηση προσάγει το *Εφόσον*[1], μέσω του οποίου διατηρεί τις ιδιότητες χωριστά και το πράγμα υπό τη μορφή του επίσης. Πολύ σωστά αναλαμβάνει η συνείδηση την ευθύνη για την ενότητα (Einssein), έτσι που ό,τι ονομαζόταν ιδιότητα, να παριστάνεται ως *ελεύθερη ύλη*. Το πράγμα κατ' αυτό τον τρόπο υψώνεται στο επίπεδο ενός αληθινού *επίσης*, καθότι αυτό γίνεται μια συλλογή υλών και, αντί να είναι Εν, μεταπίπτει σε μια απλώς εγκλείουσα αυτές επιφάνεια.

[§ 121] 1. Με το Εφόσον αφήνει ο Χέγκελ να αναδύεται καθαρά και αβίαστα η κίνηση της σχέσης ως το κύριο γνώρισμα της ουσίας του πράγματος. Αυτό έχει διπλή σημασία: 1) Ενόσω η συνείδηση παραμένει κατ' αίσθηση αντίληψη, είναι καταδικασμένη να καταδικάζει το αντικείμενό της σε μία διαλυτική απομόνωση και να μη μπορεί να υπερβεί τη μέθοδο της τυπικής Λογικής που κινείται στα πλαίσια του είτε-είτε. 2) Επειδή ωστόσο η συνείδηση είναι μια διαλεκτική κίνηση της σκέψης, στην προοπτική υπέρβασης του τωρινού της σταδίου θα δείξει ότι το πράγμα είναι «η αυτοαντιφάσκουσα διαμεσολάβηση της ανεξάρτητης αυθυπόστασης μέσω του αντιθέτου της». Werke 6, σελ. 143.

§ 122

Αν επανεξετάσουμε ό,τι προηγουμένως η συνείδηση πήρε πάνω της και ό,τι παίρνει τώρα, ό,τι καταλόγιζε πρότινος στο πράγμα και αυτό που καταλογίζει τώρα, συμπεραίνουμε ότι προσδίδει εκ περιτροπής στον εαυτό της όσο και στο πράγμα το χαρακτήρα αφενός του καθαρού, στερημένου της πολλαπλότητας *Ενός* και αφετέρου ενός σε αυτόνομες ύλες ανα-λυομένου *επίσης*. Η συνείδηση λοιπόν μέσω της σύγκρισης τούτης διαπιστώνει ότι όχι μόνο η *δική της* λήψη [= σύλληψη] του αληθούς ενέχει τη *διαφορετικότητα της σύλληψης και της επανόδου στον εαυτό της,* αλλά ότι και το ίδιο το αληθές, το πράγμα, φανερώνεται με αυτό το διπλό τρόπο. Αυτό που υπάρχει λοιπόν είναι η παρουσία της εμπειρίας, σύμφωνα με την οποία το πράγμα *παρουσιάζεται* με ένα ορισμένο τρόπο *για τη συλλαμβάνουσα αυτό συνείδηση,* αλλά συνάμα είναι ανασκοπημένο μέσα στον εαυτό του *και εκείθεν* του τρόπου, με τον οποίο τούτο παρουσιάζεται· μ' άλλα λόγια το πράγμα εμπεριέχει μια αλήθεια αντίθετη [προς ό,τι αυτό είναι για τη συλλαμβάνουσα τούτο συνείδηση].

[III.]
[Η ΚΙΝΗΣΗ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΑΠΟΛΥΤΗ ΚΑΘΟΛΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΙΑΣ]

§ 123

Η συνείδηση επομένως προχώρησε πέραν αυτού του δεύτερου είδους της συμπεριφοράς [που η ίδια επιδεικνύει] κατά την αντιληπτική δραστηριότητα, να εκλαμβάνει δηλ. το πράγμα ως το αληθινά ίσο προς τον εαυτό του, τον δε εαυτό της ως κάτι το

άνισο, ως εκείνο το οποίο, όντας έξω από την ισότητα, επανέρχεται στον εαυτό του. Το αντικείμενο τώρα είναι για τη συνείδηση αυτή η όλη κίνηση, η οποία προηγουμένως είχε κατατμηθεί ανάμεσα στο αντικείμενο και στη συνείδηση. Το πράγμα είναι *Εν*, είναι ανασκοπημένο εντός εαυτού· αυτό είναι *για τον εαυτό του*, αλλά είναι και *για ένα άλλο*· και πράγματι αυτό είναι ένα *άλλο* για τον εαυτό του, *ακριβώς επειδή αυτό* είναι για άλλο (für anderes). Άρα το πράγμα είναι για τον εαυτό του και *επίσης* για ένα άλλο, είναι ένα *διπλά* διακεκριμένο Είναι, αλλά είναι *επίσης και Εν*· η εν-ότητα (Einssein) όμως αντιφάσκει προς αυτή τη διαφορετικότητά του. Γι' αυτό η συνείδηση θα έπρεπε να αναλάβει την ευθύνη του θέτειν [τη διαφορετικότητα] μέσα στο Εν και να κρατά αυτό το θέτειν μακριά από το πράγμα. Θα έπρεπε κατά ταύτα να πει ότι, *εφόσον* το πράγμα είναι για τον εαυτό του, δεν είναι για άλλο. Αλλά όπως η συνείδηση διαπίστωσε εξ εμπειρίας, στο ίδιο το πράγμα ανήκει επίσης η εν-ότητα (Einssein)· το πράγμα ουσιαστικά είναι ανασκοπημένο εντός εαυτού. Το *επίσης* ή η αδιάφορη διαφορά λαμβάνει λοιπόν χώρα τόσο στο πράγμα όσο και στην *εν-ότητα*· επειδή όμως αμφότερα είναι διαφορετικά, δεν περιέρχονται στο ίδιο το πράγμα, αλλά σε *διαφορετικά* πράγματα· η αντίφαση, η οποία βρίσκεται εν γένει στην αντικειμενική ουσία, επιμερίζεται σε δύο αντικείμενα. Το πράγμα λοιπόν είναι καθεαυτό και διεαυτό, ίσο προς τον ίδιο του τον εαυτό· αλλά αυτή η ενότητα με τον εαυτό του ταράσσεται από άλλα πράγματα. Έτσι διατηρείται η ενότητα του πράγματος και ταυτόχρονα το ετέρως-Είναι συγκρατείται έξω από αυτό, καθώς και έξω από τη συνείδηση.

§ 124

Αλλά, εάν η αντίφαση της αντικειμενικής ουσίας είναι επιμερισμένη σε διαφορετικά πράγματα, η διαφορά ωστόσο δεν θα φθάσει λιγότερο μέσα στο ίδιο το χωριστό [και] ενικό

πράγμα. *Τα διαφορετικά πράγματα* είναι τεθειμένα *για τον εαυτό τους*· και η διαμάχη μεταξύ τους τελείται κατά ένα τέτοιο αμοιβαίο τρόπο που το καθένα δεν είναι διαφορετικό από τον ίδιο τον εαυτό του, αλλά μόνο από το άλλο. Έτσι όμως το καθένα είναι *το ίδιο* προσδιορισμένο *ως ένα πράγμα διαφορετικό* και έχει *μέσα του* την ουσιώδη διαφορά, η οποία το διακρίνει από τ' άλλα· συνάμα όμως όχι με τέτοιο τρόπο, ως εάν τούτη η διαφορά να ήταν μια αντίθεση στο ίδιο το πράγμα· απεναντίας το πράγμα διεαυτό είναι *απλή προσδιοριστικότητα*, η οποία αποτελεί τον *ουσιώδη* χαρακτήρα του και το διαφοροποιεί από άλλα πράγματα. Στην πράξη, εφόσον ενυπάρχει η διαφορετικότητα σ' αυτό, ενυπάρχει κατ' αναγκαιότητα ως *πραγματική* διαφορά με πολλαπλή συγκρότηση. Αλλ' επειδή η προσδιοριστικότητα αποτελεί την *ουσία* του πράγματος, μέσω της οποίας αυτό διακρίνεται από άλλα πράγματα και είναι διεαυτό, αυτή η κατά τα άλλα πολλαπλή συγκρότηση είναι το *επουσιώδες*. Το πράγμα συνεπώς ενέχει όντως το *διπλό εφόσον* μέσα στην ενότητά του, αλλ' οι πλευρές του είναι *άνισες ως προς την αξία*, με αποτέλεσμα αυτή η κατάσταση αντίθεσης να μην αναπτύσσεται σε πραγματική αντίθεση του ίδιου του πράγματος, αλλά, στο βαθμό που το πράγμα λόγω της *απόλυτης διαφοράς* του περιέρχεται σε κατάσταση αντίθεσης, αυτό να είναι αντίθετο προς ένα άλλο πράγμα εξωτερικό προς αυτό. Η περαιτέρω ωστόσο πολλαπλότητα υπάρχει βεβαίως ακόμη αναγκαστικά μέσα στο πράγμα, έτσι που να μη μπορεί να μείνει μακριά απ' αυτό, αλλ' αυτή είναι *μη ουσιώδης* σε τούτο.

§ 125

Αυτή η προσδιοριστικότητα, που αποτελεί τον ουσιώδη χαρακτήρα του πράγματος και το διαφοροποιεί απ' όλα τ' άλλα, είναι τώρα έτσι καθορισμένη, ώστε το πράγμα να βρίσκεται μέσω αυτής σε αντίθεση με άλλα πράγματα, αλλά να πρέπει σ' αυτή την αντίθεση να διατηρεί την ανεξαρτησία του. Όμως αυτό

είναι πράγμα ή Εν που υπάρχει για τον εαυτό του, μόνο εφόσον δεν αναφέρεται σε άλλα· γιατί σε αυτή την αναφορά είναι μάλλον ο δεσμός με άλλο τεθειμένος· και ο δεσμός με άλλο σημαίνει ότι παύει να είναι διεαυτό. Ο *απόλυτος χαρακτήρας του πράγματος* και η αντίθεσή του είναι ακριβώς εκείνο που *καθορίζει τη σχέση του* προς άλλα· και δεν πρόκειται ουσιαστικά παρά για τούτη τη διαδικασία της σχέσης. Αλλά η σχέση είναι η άρνηση της ανεξαρτησίας του και, καθότι ουσιώδης ιδιότητα του πράγματος, οδηγεί αυτό στον αφανισμό.

§ 126

Η αναγκαιότητα της εμπειρίας, δια της οποίας η συνείδηση ανακαλύπτει ότι το πράγμα οδηγείται στον αφανισμό λόγω ακριβώς της προσδιοριστικότητας, η οποία αποτελεί την ουσία και το διεαυτό του Είναι, μπορεί σύμφωνα με την απλή έννοια ν' αποτιμηθεί συνοπτικά ως ακολούθως: το πράγμα είναι τεθειμένο ως *διεαυτό Είναι* ή ως απόλυτη άρνηση παντός ετέρως-Είναι, συνεπώς ως απόλυτη άρνηση, η οποία αναφέρεται μόνο στον εαυτό της· η αναφερόμενη όμως στον εαυτό της άρνηση είναι άρση *του ίδιου του εαυτού της*· μ' άλλα λόγια[1] το πράγμα έχει την ουσία του μέσα σ' ένα άλλο πράγμα.

§ 127

Στην πράξη ο προσδιορισμός του αντικειμένου, όπως αυτό έχει προκύψει, δεν περιέχει τίποτ' άλλο. Το αντικείμενο πρέπει να έχει μια ουσιώδη ιδιότητα, η οποία συνιστά το απλό διεαυτό του-Είναι· αλλά μαζί με τούτη την απλότητα το αντικείμενο πρέπει επίσης να έχει τη διαφορετικότητα, η οποία, αν και *αναγκαία*, δεν είναι ωστόσο υποχρεωμένη ν' αποτελεί την ουσιώδη του προσδιοριστικότητα. Αυτό όμως είναι μια διάκριση, την

[§ 126] 1. Η α', β', γ' έκδοση γράφουν: oder. Η έκδοση του Hoffmeister γράφει: oder dies. Στη μετάφραση ακολουθώ τη δεύτερη εκδοχή.

οποία μπορεί κανείς ακόμη να την συναπαντά μόνο στα λόγια· το *μη ουσιώδες*, το οποίο εν τούτοις πρέπει να είναι όχι λιγότερο *αναγκαίο*, αίρει τον ίδιο του τον εαυτό ή είναι εκείνο, που ήδη ονομάσθηκε η άρνηση του ίδιου του εαυτού του.

§ 128

Έτσι εκπίπτει και το τελευταίο *εφόσον*, το οποίο χώρισε το Είναι για τον εαυτό του από το Είναι για άλλο· το αντικείμενο απεναντίας είναι *από τη μια και την ίδια άποψη το αντίθετο του εαυτού του: είναι διεαυτό, στο βαθμό που είναι για ένα άλλο, και είναι για ένα άλλο, στο βαθμό που είναι για τον εαυτό του.* Το αντικείμενο είναι *για τον εαυτό του*, ανασκοπημένο στον εαυτό του, είναι Εν· αλλ' αυτό το *για τον εαυτό του*, το ανασκοπημένο στον εαυτό του Εν-είναι συνάπτει με το αντίθετό του, *με το Είναι για ένα άλλο*, μια ενότητα, και γι' αυτό είναι τεθειμένο ως ανηρημένο· μ' άλλα λόγια, αυτό το Είναι *για τον εαυτό του* είναι εξίσου *μη ουσιώδες*, καθώς και εκείνο, το οποίο όφειλε να είναι το μη ουσιώδες, δηλ. η σχέση προς ένα άλλο.

§ 129

Το αντικείμενο συνεπώς στις καθαρές του προσδιοριστικότητες ή σ' εκείνες, οι οποίες όφειλαν ν' αποτελούν το ουσιαστικό του Είναι, είναι εξίσου ανηρημένο, όπως έγινε ανηρημένο μέσα στο αισθητό του Είναι. Από ένα αισθητό Είναι το αντικείμενο γίνεται ένα καθολικό· αλλ' αυτό το καθολικό, επειδή *έλκει την καταγωγή του από το αισθητό*, είναι ουσιαστικά *εξαρτημένο* απ' αυτό, και γι' αυτό δεν είναι μια αληθινά ίση με τον εαυτό της καθολικότητα εν γένει, αλλά μια *προσβεβλημένη από μια αντίθεση* καθολικότητα, η οποία δια τούτο τέμνεται στα άκρα της ενικότητας και της καθολικότητας, στο Εν των ιδιοτήτων και στο επίσης των ελεύθερων υλών. Αυτές οι καθαρές προσδιοριστικότητες φαίνεται να εκφράζουν την ίδια την *ουσιότητα*, αλλά

[στην πράξη] είναι μόνο ένα *διεαυτό Είναι*, το οποίο είναι επιβαρυμένο με το *Είναι για ένα άλλο*· εφόσον όμως αυτοί οι δύο πόλοι είναι κατ' ουσία *σε μια ενότητα*, τότε, ό,τι υπάρχει, δεν είναι παρά η άνευ όρων απόλυτη καθολικότητα, και είναι εδώ που η συνείδηση για πρώτη φορά εισέρχεται αληθινά στο βασίλειο της διάνοιας.

§ 130

Η αισθητήρια ενικότητα αφανίζεται λοιπόν πράγματι μέσα στη διαλεκτική κίνηση της άμεσης βεβαιότητας και γίνεται καθολικότητα, αλλά μόνο μια *αισθητήρια καθολικότητα*. Το νομίζειν έχει εξαφανισθεί και η αντιληπτική δραστηριότητα λαμβάνει το αντικείμενο, όπως είναι *καθεαυτό* ή ως καθολικό εν γένει. Η ενικότητα προβάλλει συνεπώς στην αντίληψη ως αληθής τοιαύτη, ως *καθεαυτό-Είναι* του Ενός ή ως *το ανασκοπημένο εντός του ίδιου του εαυτού του Είναι*. Αυτό όμως είναι ακόμη ένα *εξαρτημένο* διεαυτό Είναι, *δίπλα στο οποίο* εμφανίζεται ένα άλλο διεαυτό Είναι, η καθολικότητα, που είναι αντίθετη στην ενικότητα και εξαρτημένη απ' αυτήν. Αλλ' αυτά τα δύο αντιφατικά άκρα δεν είναι μόνο το *ένα δίπλα στο άλλο*, αλλά είναι μέσα σε μια ενότητα, ή πράγμα που είναι το ίδιο, το κοινό στοιχείο αμφοτέρων, δηλ. το *διεαυτό Είναι*, *είναι* επιβαρυμένο με την αντίθεση εν γένει· αυτό σημαίνει ότι αυτό συγχρόνως δεν είναι ένα *διεαυτό Είναι*. Αυτά τα στοιχεία επιζητεί η σοφιστική [λογική] της αντιληπτικής δραστηριότητας να διασώσει από τις αντιφάσεις τους και με τη διάκριση των *όψεων*, με την εμμονή στο *επίσης* και στο *εφόσον*, και τέλος με τη διάκριση της *μη ουσιώδους όψεως* από μια *ουσία* που αντιτίθεται σ' αυτή, επιδιώκει να συλλάβει το αληθινό. Αλλ' αυτά τα ίδια τα μέσα που επινοήθηκαν, αντί ν' αποκλείουν την αυταπάτη κατά την πράξη σύλληψης, αποδεικνύονται μάλλον ως μηδενικά· και το αληθές, που οφείλει να κερδίζεται με τούτη τη λογική της αντιληπτικής δραστηριότητας, αποδεικνύεται από τη μία και

αυτή άποψη ότι είναι το αντίθετο [του εαυτού του] και πως έχει για ουσία του την χωρίς διάκριση και προσδιορισμό καθολικότητα.

§ 131

Αυτές οι κενές αφαιρέσεις της *ενικότητας* και της αντίθετης προς αυτήν *καθολικότητας*, καθώς και της *ουσίας*, η οποία είναι συνημμένη με ένα μη ουσιώδες, – ένα *μη ουσιώδες* που εν τούτοις είναι συνάμα αναγκαίο – αυτές οι αφαιρέσεις, είναι οι δυνάμεις, παιχνίδι των οποίων είναι ο αντιληπτικός νους, ο συχνά επονομαζόμενος υγιής κοινός νους. Ο τελευταίος τούτος, που θεωρεί τον εαυτό του ως τη γνήσια ρεαλιστική συνείδηση, στην αντιληπτική δραστηριότητα είναι μόνο το παιχνίδι *αυτών των αφαιρέσεων*· γενικά, αυτός είναι πάντα φτωχότατος εκεί που νομίζει ότι είναι πλουσιότατος. Με το να περιστοιχίζεται από αυτές τις κενές ουσίες, με το να ρίχνεται απο την αγκαλιά της μιας στην αγκαλιά της άλλης, με το να προσπαθεί μέσω της σοφιστικής να συγκρατεί και να βεβαιώνει εναλλακτικά τώρα τη μια και μετά την ακριβώς αντίθετη, αντιστρατεύεται την αλήθεια και νομίζει για τη φιλοσοφία ότι αυτή έχει να κάνει μόνο με *νοητικές οντότητες*. Στην πράξη η φιλοσοφία ασχολείται και με αυτές και τις αναγνωρίζει ως απόλυτα στοιχεία και δυνάμεις· αλλ' ενεργώντας έτσι αναγνωρίζει αυτές στην *προσδιοριστικότητά τους* και γίνεται κατά συνέπεια κύριος αυτών, ενώ εκείνος ο κοινός αντιληπτικός νους εκλαμβάνει αυτές ως το αληθές και άγεται υπ' αυτών από τη μία πλάνη στην άλλη. Ο ίδιος δεν συνειδητοποιεί ότι το αληθές είναι τέτοιες απλές ουσιότητες που τον εξουσιάζουν· απεναντίας νομίζει ότι αυτό έχει να κάνει με μια εντελώς ανθεκτική ύλη και περιεχόμενο· ακριβώς όπως η αισθητήρια βεβαιότητα αγνοεί ότι η κενή αφαίρεση του καθαρού Είναι αποτελεί την ουσία της. Στην πραγματικότητα όμως οι ουσιότητες είναι εκείνο, δυνάμει του οποίου ο κοινός νους περιάγεται δώθε-κείθε μέσα από κάθε

είδος ύλης και περιεχομένου· αυτές είναι η συνεκτική δύναμη που κυριαρχεί επ' αυτού, και μόνο εκείνο, το οποίο είναι για τη συνείδηση το αισθητό υπό τη μορφή της *ουσίας*, το οποίο καθορίζει τις σχέσεις της συνείδησης προς το αισθητό και στο οποίο καταλήγει η κίνηση της αντιληπτικής δραστηριότητας και της αλήθειας της. Αυτή η πορεία, μια αέναη εναλλαγή του προσδιορισμού του αληθούς και της άρσης αυτού του προσδιορισμού, απαρτίζει κατά βάθος τη σταθερή, καθημερινή ζωή και ενεργητικότητα της αντιλαμβανόμενης συνείδησης που φαντάζεται τον εαυτό της να κινείται στο βασίλειο της αλήθειας. Η συνείδηση οδεύει ακατάπαυστα προς εκείνο το σημείο, όπου όλες αυτές οι βασικές ουσιότητες ή προσδιορισμοί αίρονται εξίσου· αλλά σε κάθε ξεχωριστή φάση έχει επίγνωση μόνο αυτής της *μιας προσδιοριστικότητας* ως του αληθούς και μετά εκ νέου της αντίθετης. Υποψιάζεται βέβαια τη μη ουσιότητά τους και για να τις σώσει από τον κίνδυνο που τις απειλεί, καταφεύγει στη σοφιστική: να βεβαιώνει δηλ. ως το αληθές τώρα ό,τι προ ολίγου θεωρούσε ως μη αληθές. Αυτό προς το οποίο η φύση τούτων των αναληθών ουσιών θέλει να ωθήσει πραγματικά αυτόν τον κοινό νου, έγκειται στο να *συναιρέσει* και έτσι να άρει τις *σκέψεις* αυτών των μη ουσιών, τις σκέψεις εκείνης της *καθολικότητας* και της *ενικότητας*, του *επίσης* και του *Ενός*, εκείνης της *ουσιαστικότητας* που συνάπτεται κατ' αναγκαιότητα με μια *μη ουσιαστικότητα*, και τέλος ενός *μη ουσιώδους στοιχείου*, το οποίο ωστόσο είναι αναγκαίο. Ο κοινός νους όμως αντιστέκεται με τα ερείσματα του *εφόσον* και της ποικιλίας των *απόψεων* ή με το να αναλαμβάνει την ευθύνη για μια σκέψη, για να διατηρεί την άλλη χωριστά, θεωρώντας την ως αληθινή. Αλλ' η φύση αυτών των αφαιρέσεων τις συναιρεί καθεαυτές και διεαυτές· αυτός ο κοινός νους είναι η λεία τούτων των αφαιρέσεων, οι οποίες τον στροβιλίζουν στον περιδινούμενο κύκλο τους. Όταν ο κοινός νους επιθυμεί να προσδώσει σε αυτές το χαρακτήρα της αλήθειας, καθιστώντας τη μια φορά τον εαυτό του

υπεύθυνο για την αναλήθειά τους, την άλλη όμως αποκαλώντας την αυταπάτη μια εμφάνεια των αναξιόπιστων πραγμάτων και αποχωρίζοντας το ουσιώδες από το αναγκαίο μεν γι' αυτές στοιχείο, το οποίο ωστόσο οφείλει να είναι μη ουσιώδες, και τέλος διατηρώντας το πρώτο ως την αλήθεια τους σε αντίθεση προς το δεύτερο, [όταν ο κοινός νους κάνει αυτό], δεν διασφαλίζει την αλήθεια τους, παρά αποδίδει στον εαυτό του την αναλήθεια.

III.
ΔΥΝΑΜΗ ΚΑΙ ΔΙΑΝΟΙΑ, ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΥΠΕΡΑΙΣΘΗΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

§ 132

Στη διαλεκτική της αισθητήριας βεβαιότητας το ακούειν, το βλέπειν κ.λ.π. είναι παρωχημένα για τη συνέιδηση· και ως αντιληπτική δραστηριότητα αυτή κατέληξε σε σκέψεις, τις οποίες όμως συναιρεί για πρώτη φορά στο απόλυτα καθολικό[1]. Αν αυτό το απόλυτο [Unbedingte] εκλαμβανόταν ως μια ήρεμη απλή ουσία, με τη σειρά του λοιπόν αυτό το ίδιο δεν θα ήταν τίποτ' άλλο παρά το μονόπλευρο *άκρο* του *διεαυτό-Είναι*, γιατί έτσι θα φερόταν αντιτιθέμενο στη μη ουσία· αν αυτό αναφερόταν σε τούτη τη μη ουσία, το ίδιο θα ήταν μη ουσιώδες και η συνείδηση δεν θα είχε απαλλαγεί από την αυταπάτη της αντίληψης. Τούτο ωστόσο αποδείχθηκε ότι είναι ένα τέτοιο, που έχοντας σαν αφετηρία ένα τέτοιου είδους εξαρτημένο διεαυτό-Είναι επανήλθε στον εαυτό του. Αυτό το απόλυτο καθολικό, που εφεξής είναι το αληθινό αντικείμενο της συνείδησης, είναι εν τούτοις ακόμα *αντικείμενο* αυτής της ίδιας· αυτή δεν έχει ακόμα συλλάβει την *έννοια* του καθολικού ως *έννοια*. Είναι βασικό να διακρίνουμε αυτά τα δύο: για τη συνείδηση το αντικείμενο επανήλθε απο τη σχέση του προς ένα άλλο στον εαυτό του και έτσι *καθεαυτό* έγινε έννοια· αλλά η συνείδηση δεν είναι ακόμη

[§ 132] 1. Το αντικείμενο της συνείδησης τώρα είναι το απόλυτα καθολικό (unbedingt Allgemeine). Αυτό σημαίνει ότι η καθολικότητα του αντικειμένου δεν υπόκειται στους όρους του αισθητού, αλλά τείνει να συλληφθεί και να εκφρασθεί στην έννοιά του. Ως τέτοια λοιπόν ανήκει στη σφαίρα του υπεραισθητού και πρέπει να αναζητηθεί από τη συνείδηση μέσα στην ίδια τη φύση του πράγματος.

για τον ίδιο τον εαυτό της έννοια και γι' αυτό δεν τον αναγνωρίζει σε κείνο το ανασκοπημένο αντικείμενο. *Για μας* το γίγνεσθαι αυτού του αντικειμένου μέσω της κίνησης της συνείδησης είναι τέτοιας φύσης, ώστε να έχει εμπλακεί η ίδια η συνείδηση σ' αυτό το γίγνεσθαι, και η ανασκόπηση αμφοτέρων των πλευρών να είναι η ίδια ή να είναι μόνο μία. Επειδή όμως η συνείδηση σε τούτη την κίνηση έχει για περιεχόμενό της μόνο την αντικειμενική ουσία και όχι τη συνείδηση ως τέτοια, γι' αυτό και το αποτέλεσμα οφείλει να έχει γι' αυτή μια αντικειμενική σημασία· και η συνείδηση οφείλει να είναι ακόμη μια φορά τεθειμένη με τη μορφή μιας συνείδησης αποτραβηγμένης από τον ερχομό στο Είναι, με τρόπο που το τελευταίο τούτο, καθότι αντικειμενικό, να συνιστά την ουσία της.

§ 133

Η διάνοια έτσι έχει πράγματι αναιρέσει τη δική της αναλήθεια και εκείνη του αντικειμένου· και αυτό που ανέκυψε γι' αυτήν, είναι η έννοια του αληθούς· αλλά μόνο ως το αληθές που είναι *καθεαυτό* και το οποίο δεν είναι ακόμη έννοια ή στερείται του *διεαυτό-Είναι* της συνείδησης, ένα αληθές, το οποίο η διάνοια, χωρίς να λαμβάνει γνώση του εαυτού της εκεί μέσα, αφήνει να πάρει το δρόμο του. Αυτό καταγίνεται με την προώθηση της ιδιαίτερης ουσίας του, έτσι ώστε η συνείδηση να μη λαμβάνει μέρος στην ελεύθερη πραγμάτωσή του, παρά μόνο να την ατενίζει και να τη συλλαμβάνει καθαρά. *Εμείς* λοιπόν πρέπει κατά πρώτον να λάβουμε τη θέση της συνείδησης και να είμαστε η έννοια, η οποία μορφώνει και διαμορφώνει αυτό, που περιέχεται μέσα στο αποτέλεσμα. Μόνο μέσα σ' αυτό το πλήρως διαμορφωμένο αντικείμενο, το οποίο προσφέρεται στη συνείδηση ως ένα ον, γίνεται η τελευταία ρητά συνείδηση, που συλλαμβάνει [το αντικείμενό της] στην έννοιά του.

§ 134

Το αποτέλεσμα ήταν το απόλυτα καθολικό, αρχικά με την αρνητική και αφηρημένη έννοια ότι η συνείδηση αρνιόταν τις μονομερείς της έννοιες, τις υποβίβαζε σε αφαιρέσεις, δηλ. τις εγκατέλειπε. Αλλά το αποτέλεσμα καθεαυτό έχει τη θετική σημασία ότι σ' αυτό είναι τεθειμένη η ενότητα του *διεαυτό-Είναι και του Είναι για ένα άλλο*· μ' άλλα λόγια η απόλυτη αντίθεση είναι άμεσα τεθειμένη ως η ίδια η ουσία. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται ν' αναφέρεται στη μορφή των πλευρών προς αλλήλας. Το διεαυτό-Είναι όμως και το Είναι για ένα άλλο είναι εξίσου καλά το ίδιο το *περιεχόμενο*, εφόσον η αντίθεση στην αλήθεια της δεν μπορεί να έχει άλλη φύση απ' αυτή που εκδηλώθηκε στο αποτέλεσμα, ότι δηλ. το περιεχόμενο που περνούσε ως αληθινό μέσα στην αντίληψη, στην πράξη ανήκει μόνο στη μορφή και διαλύεται στην ενότητά της[1]. Αυτό το περιεχόμενο είναι συνάμα καθολικό· δε μπορεί να υπάρχει άλλο περιεχόμενο, το οποίο, δυνάμει της ειδικής του σύστασης, θα μπορούσε ν' αποφύγει την επιστροφή του σ' αυτή την απόλυτη καθολικότητα. Ένα τέτοιο περιεχόμενο θα μπορούσε να είναι η οιαδήποτε ορισμένη μορφή, με την οποία αυτό είναι για τον εαυτό του και σχετίζεται προς άλλο. Μα *το να είναι για τον εαυτό του και να σχετίζεται με άλλο εν γένει*, αυτό είναι που απαρτίζει τη *φύση* και *την ουσία του*· [πρόκειται για ένα περιεχόμενο], του οποίου η αλήθεια έγκειται στο να είναι απόλυτα καθολικό· και το αποτέλεσμα είναι απολύτως καθολικό.

§ 135

Επειδή όμως αυτό το απόλυτα καθολικό είναι αντικείμενο για τη συνείδηση, η διαφορά της μορφής και του περιεχομένου

[§ 134] 1. Η διαλεκτική αντίφαση δεν προκύπτει άμεσα και καθαρά από το περιεχόμενο της συνείδησης, αλλά από τη μορφή, όπως αυτή εμφανίζεται στο περιεχόμενο ως το αντικειμενοποιημένο υποκείμενο.

εμφανίζεται σ' αυτό· και στη μορφή του περιεχομένου οι πλευρές έχουν εκείνη την όψη, με την οποία έκαναν την πρώτη τους εμφάνιση: αφενός είναι ένα καθολικό μέσο πολλών υφισταμένων υλών και αφετέρου ένα εντός εαυτού ανασκοπημένο Εν, όπου η αυτοτέλειά τους είναι εκ θεμελίων απολεσμένη. Η μία των πλευρών είναι η κατάλυση της αυτοτέλειας του πράγματος ή η παθητικότητα, η οποία δεν είναι παρά ένα Είναι για ένα άλλο, ενώ η άλλη είναι το διεαυτό-Είναι. Πρέπει να δούμε πώς παριστάνονται αυτές οι πλευρές στην απόλυτη καθολικότητα, που αποτελεί την ουσία τους. Κατ' αρχήν είναι φανερό ότι αυτές, επειδή υπάρχουν μόνο μέσα σε τούτη την καθολικότητα, δεν κείνται πλέον διόλου χωριστά η μία απο την άλλη, αλλά είναι ουσιαστικά αυτές καθεαυτές αυτοαναιρούμενες πλευρές, και ό,τι έχει τεθεί, είναι μόνο η μετάβαση της μιας στην άλλη.

[I.]
[Η ΔΥΝΑΜΗ ΚΑΙ ΤΟ ΠΑΙΧΝΙΔΙ ΤΩΝ ΔΥΝΑΜΕΩΝ]

§ 136

Η μια πλευρά λοιπόν εμφανίζεται ως η κατά μέρος τεθειμένη ουσία, ως καθολικό μέσο ή ως υπόσταση αυθύπαρκτων υλών. Η *αυθυπαρξία* αυτών των υλών όμως δεν είναι άλλο απ' αυτό το μέσο· μ' άλλα λόγια αυτό το [απόλυτο] *καθολικό* είναι πέρα για πέρα η *πολλότητα* τέτοιων διαφορετικών καθολικών. Αλλά το να λέμε ότι το καθολικό αυτό καθεαυτό βίρσκεται σε αδιαχώριστη ενότητα με τούτη την πολλότητα, σημαίνει ότι αυτές οι ύλες είναι η καθεμιά εκεί όπου η άλλη είναι· αυτές αλληλοδιεισδύουν, αλλά[1] χωρίς να προσθίγουν η μια την άλλη,

---

[§ 136] 1. Aber: δεν υπάρχει στη δεύτερη και τρίτη έκδοση.

επειδή η ποικίλη διαφορετικότητα από την άλλη πλευρά είναι εξίσου αυθύπαρκτη. Και έτσι είναι συνάμα τεθειμένο το καθαρό πορώδες αυτών των υλών ή το ανηρημένο-Είναι τους. Αυτό το τελευταίο πάλι ή η αναγωγή της διαφορετικότητας στο *καθαρό διεαυτό-Είναι* δεν είναι άλλο από το ίδιο το μέσο, το οποίο και αυτό είναι η *αυθυπαρξία* των διαφορών. Μ' άλλα λόγια οι αυθύπαρκτα τεθειμένες διαφορές μεταβαίνουν άμεσα στην ενότητά τους και αυτή απευθείας στην έκπτυξή τους, και η τελευταία πάλι πίσω στην αναγωγή [στην ενότητα]. Αυτή η κίνηση όμως είναι ακριβώς ό,τι ονομάζεται *δύναμη*. Η μια όψη της, δηλ. η εξάπλωση των αυθύπαρκτων υλών στο [άμεσο] Είναι τους, είναι η *εξωτερίκευση* της δύναμης· η δύναμη όμως ως το αφανισμένο-Είναι αυτών των υλών είναι η από την εξωτερίκευσή της *απωθημένη* στον εαυτό της δύναμη ή η *αυθεντική δύναμη*. Αλλ' η απωθημένη στον εαυτό της δύναμη *πρέπει* κατ' αρχήν να εξωτερικευθεί· και κατά δεύτερον στην εξωτερίκευσή της είναι εξίσου η *στον εαυτό της* ούσα δύναμη, όπως είναι εξωτερίκευση στο καθεαυτό της–Είναι. Με το να διατηρούμε λοιπόν τις δύο όψεις στην άμεση ενότητά τους, η διάνοια, στην οποία ανήκει η έννοια της δύναμης, είναι για την ακρίβεια η *έννοια*, η οποία φέρει τις διαφορετικές όψεις ως διαφορετικές· γιατί στην *ίδια τη δύναμη* αυτές πρέπει να μην είναι διαφορετικές· η διαφορά συνεπώς υπάρχει μόνο στη σκέψη. Πρέπει να πούμε πως ό,τι τέθηκε πιο πάνω είναι κατ' αρχήν μόνο η έννοια της δύναμης, όχι η ρεαλιστική της ύπαρξη. Στην πράξη όμως η δύναμη είναι το απόλυτα καθολικό, το οποίο, ό,τι είναι *για ένα Άλλο*, είναι εξίσου και καθεαυτό· ή είναι εκείνο, το οποίο εγκλείει μέσα του τη διαφορά[2] γιατί η διαφορά δεν είναι παρά το Είναι για ένα άλλο. Για να μπορεί λοιπόν η δύναμη να είναι στην αλήθεια της, πρέπει να ελευθερωθεί εντελώς από τη

2. Η δύναμη κατ' αρχήν προσδιορίζεται ως το απόλυτα [= άνευ όρων] καθολικό και ως τέτοιο αποτελεί τον τόπο εκδήλωσης της πολύπλευρης διαλεκτικής αντίφασης.

σκέψη και να τεθεί ως η υπόσταση αυτών των διαφορών, δηλ. *πρώτα* η *υπόσταση* ως αυτή η δύναμη στην ολότητά της, που παραμένει ουσιαστικά *καθεαυτήν και διεαυτήν*, και *έπειτα* οι *διαφορές* της ως ένα *υποστασιακό Είναι* ή ως υφιστάμενες για τον εαυτό τους όψεις. Η δύναμη ως τέτοια ή ως απωθημένη στον εαυτό της υπάρχει λοιπόν για τον εαυτό της ως ένα *αποκλειστικό Εν*, για το οποίο η έκπτυξη των [διαφορετικών] υλών είναι *μια άλλη υφιστάμενη ουσία*, και έτσι είναι τεθειμένες δυο διαφορετικές και αυτόνομες πλευρές. Αλλ' η δύναμη είναι επίσης το όλον ή παραμένει ό,τι αυτή είναι σύμφωνα με την έννοιά της· δηλ. αυτές οι *διαφορές* εξακολουθούν να είναι καθαρές μορφές, επιφανειακές *φθίνουσες όψεις*. Οι *διαφορές* σύγχρονα ανάμεσα στην *απωθημένη* στον εαυτό της αυθεντική δύναμη και στην *έκπτυξη* των ανεξάρτητων υλών δεν θα ήταν διόλου [διαφορές], αν αυτές είχαν ένα *διαρκές Είναι*, ή δεν θα ήταν η δύναμη, αν αυτή δεν *υπήρχε* μ' αυτόν τον αντιθετικό τρόπο· αλλά το να υπάρχει μ' αυτόν τον αντιθετικό τρόπο, απλώς σημαίνει ότι οι δύο πλευρές είναι σύγχρονα αμφότερες *ανεξάρτητες*. Εκείνο λοιπόν που πρέπει να εξετάσουμε είναι η κίνηση, με την οποία οι δύο πλευρές ανεξαρτητοποιούνται διαρκώς και μετά αναιρούνται εκ νέου. Είναι φανερό γενικά ότι αυτή η κίνηση δεν είναι άλλο από την κίνηση της αντιληπτικής δραστηριότητας, στη διάρκεια της οποίας οι δύο πλευρές, αυτός που αντιλαμβάνεται και αυτό που γίνεται αντιληπτό συνάμα, είναι από τη μια αδιαχώριστα ενωμένες σε ό,τι αφορά την *πράξη σύλληψης* του αληθούς, αλλά από την άλλη η καθεμιά είναι εξίσου καλά *ανασκοπημένη* εντός εαυτού ή είναι διεαυτήν. Οι δύο πλευρές εδώ είναι όψεις της δύναμης· αυτές είναι τόσο μέσα σε μια ενότητα όσο και αυτή η ενότητα, η οποία εμφανίζεται ως ο μέσος όρος ως προς τους ακραίους όρους –που είναι για τον εαυτό τους– και διαρκώς αποσυντίθεται σ' αυτούς ακριβώς τους όρους, οι οποίοι εν τούτοις δεν είναι παρά μόνο μέσω αυτής [της ενότητας]. – Η κίνηση λοιπόν, η οποία προηγουμένως

εκδηλώθηκε ως η αυτοεκμηδένιση αντιφατικών εννοιών, εδώ έχει την *αντικειμενική* μορφή και είναι η κίνηση της δύναμης, αποτέλεσμα της οποίας είναι το απόλυτα καθολικό να παρουσιάζεται ως κάτι το *μη-αντικειμενικό* ή ως το *εσωτερικό Είναι* των πραγμάτων.

§ 137

Η δύναμη, όπως προσδιορίστηκε, εφόσον αυτή συλλαμβάνεται δια της παράστασης ως *τέτοια* ή ως *εντός εαυτού ανασκοπημένη*, είναι η μία πλευρά της έννοιάς της, αλλά ως ένας ενυπόστατος ακραίος όρος και μάλιστα ως ο τεθειμένος υπό την προσδιοριστικότητα του Ενός. Η *ύπαρξη* έτσι των εκπτυγμένων υλών είναι αποκλεισμένη έξω από τη δύναμη και είναι κάτι *άλλο* απ' αυτή. Εφόσον είναι αναγκαίο *αυτή η ίδια* να είναι τούτη η *ύπαρξη* ή να *εξωτερικεύεται*, τότε αυτή η εξωτερίκευσή της παρουσιάζεται με τέτοιο τρόπο, ώστε *εκείνο το Άλλο* να την *πλησιάζει* και να την διεγείρει. Στην πράξη όμως, με το να είναι *αναγκαία* η εξωτερίκευσή της, υπάρχει μέσα στην ίδια τη δύναμη ό,τι ήταν τεθειμένο ως μια άλλη ουσία. Είμαστε υποχρεωμένοι να εγκαταλείψουμε τη θέση, σύμφωνα με την οποία η δύναμη τέθηκε ως *ένα Εν*, και η ουσία της – η εξωτερίκευσή της – ως ένα Άλλο που πλησιάζε τη δύναμη απ' έξω. Η ίδια η δύναμη είναι μάλλον αυτό το καθολικό μέσο, όπου οι πλευρές υφίστανται ως ύλες· ή *αυτή έχει εξωτερικευθεί*, και ό,τι επρόκειτο να είναι το διεγείρον αυτή άλλο, είναι μάλλον η ίδια η δύναμη. Αυτή υπάρχει λοιπόν τώρα ως το μέσο των εκπτυγμένων υλών. Αλλά αυτή παράλληλα έχει κατ' ουσίαν τη μορφή του ανηρημένου-Είναι των υφιστάμενων υλών ή είναι ουσιαστικά *Εν· αυτό το Εν-είναι* επομένως, επειδή η δύναμη είναι τεθειμένη ως το μέσον των υλών, είναι *τώρα ένα Άλλο απ' ό,τι η δύναμη*, η οποία έχει την ουσία της έξω απ' αυτή. Αφού όμως η δύναμη πρέπει κατ' αναγκαιότητα να είναι τούτο το Εν-είναι, που ως τέτοιο αυτή δεν είναι *ακόμα* τεθειμένη, τότε *αυτό το*

Άλλο την *πλησιάζει* και τη διεγείρει ν' ανασκοπείται μέσα της, ή αίρει την εξωτερίκευσή της. Στην πράξη όμως η *ίδια η δύναμη* είναι αυτό το εντός εαυτού ανασκοπημένο Είναι ή αυτό το ανηρημένο Είναι της εξωτερίκευσης. Το Εν-είναι *με τη μορφή* που εμφανίστηκε, δηλ. ως *ένα Άλλο*, εξαφανίζεται· η *δύναμη είναι το ίδιο το άλλο,* είναι η δύναμη που απωθήθηκε στον εαυτό της.

§ 138

Ό,τι προβάλλει ως ένα Άλλο και διεγείρει τη δύναμη τόσο στην εξωτερίκευση, όσο και στην επάνοδο στον εαυτό της, είναι όπως συνάγεται άμεσα, η *ίδια η δύναμη*· γιατί το Άλλο φανερώνεται εξίσου καλά ως καθολικό μέσο όπως και ως Εν, έτσι ώστε καθεμιά απ' αυτές τις μορφές να παρουσιάζεται συνάμα μόνο ως εξαφανιζόμενη όψη. Η δύναμη, κατά συνέπεια, επειδή ένα Άλλο είναι γι' αυτήν και αυτή είναι για ένα Άλλο, διόλου δεν έχει ακόμα εξέλθει από την έννοιά της. Σύγχρονα όμως είναι παρούσες δύο δυνάμεις[1]· και ενώ η έννοια αμφοτέρων είναι σίγουρα η ίδια, αυτή ωστόσο πορεύτηκε έξω από την ενότητά της στη διφυία. Η αντίθεση αντί να παραμένει εξ ολοκλήρου και ουσιαστικά μόνο μια φάση, φαίνεται ότι, μέσω της διχοτόμησης σε εντελώς *ανεξάρτητες δυνάμεις,* ξέφυγε της κυριαρχίας της ενότητας. Ας δούμε τώρα πιο προσεκτικά πώς έχει το ζήτημα με τούτη την ανεξαρτησία. Εν πρώτοις η δεύτερη δύναμη αναφαίνεται ως το διεγείρον, και ακόμα, σύμφωνα με το περιεχόμενό του, ως το καθολικό μέσο εν σχέσει προς τη δύναμη που είναι

[§ 138] 1. Στην προσπάθειά της να βρεθεί σε αρμονία με την έννοια της δύναμης, καθόσον δική της σύλληψη της ουσίας της δύναμης, η διάνοια βρίσκεται αντιμέτωπη με δύο δυνάμεις, των οποίων η κίνηση δεν είναι η αντικειμενική κίνηση της δύναμης – αφού η τελευταία είναι κατ' αρχήν μόνο η έννοια της δύναμης – παρά η αντανάκλαση της αντίφασης που διέπει την ίδια τη συνείδηση ως διάνοια, όπως και τα δύο αντικείμενα που αντανακλούσαν την αντίφαση της συνείδησης ως κατ' αίσθηση αντίληψης.

προσδιορισμένη ως το διεγειρόμενο. Εφόσον όμως εκείνη [η δεύτερη δύναμη] είναι ουσιαστικά μια εναλλαγή αυτών των δύο πλευρών και η ίδια είναι δύναμη, στην πράξη αυτή είναι επίσης *τότε μόνο* καθολικό μέσο, *όταν διεγείρεται προς τούτο*· και είναι εξίσου επίσης αρνητική ενότητα ή εκείνο που διεγείρει τη δύναμη να επανέρχεται [στον εαυτό της], *μόνο επειδή διεγείρεται* [να κάνει αυτό]. Συνεπώς και αυτή η διαφορά, η οποία έλαβε χώρα ανάμεσα στις δύο δυνάμεις, η μία εκ των οποίων επρόκειτο να είναι η *διεγείρουσα*, η άλλη η *διεγειρόμενη*, μεθίσταται στην ίδια αμοιβαία ανταλλαγή των προσδιοριστικοτήτων.

§ 139

Το παιχνίδι των δύο δυνάμεων έγκειται λοιπόν στο να είναι [αμφότερες] προσδιορισμένες ως αμοιβαία αντίθετες, στο να είναι η μια για την άλλη μέσα σ' αυτό τον προσδιορισμό και ακόμα στην απόλυτη, άμεση διαπλοκή των προσδιορισμών, – έγκειται δηλ. σε μια μετάβαση, χάρη στην οποία αυτοί μόνο οι προσδιορισμοί είναι, στους οποίους οι δυνάμεις φαίνεται να έχουν *αυτόνομη* παρουσία. Η διεγείρουσα δύναμη είναι τεθειμένη π.χ. ως καθολικό μέσο και η διεγειρόμενη αντίθετα ως η απωθημένη στον εαυτό της δύναμη· αλλά η πρώτη είναι η ίδια καθολικό μέσο, μόνο και μόνο επειδή το άλλο είναι απωθημένη στον εαυτό της δύναμη· ή αυτή εδώ είναι μάλλον για κείνη η διεγείρουσα δύναμη, και την κάνει κατ' αρχήν να είναι μέσον. Η πρώτη δύναμη έχει την προσδιοριστικότητά της μόνο μέσω της άλλης και είναι διεγείρουσα μόνο στο βαθμό που διεγείρεται από την άλλη να είναι διεγείρουσα δύναμη. Έτσι η πρώτη δύναμη χάνει άμεσα την προσδιοριστικότητα που της αποδόθηκε, επειδή αυτή μεταβαίνει στην άλλη ή μάλλον έχει ήδη μεταβεί. Αυτό το οποίο, όντας ξένο προς τη δύναμη, τη διεγείρει, προβάλλει ως καθολικό μέσο, αλλά μόνο επειδή έχει διεγερθεί από την άλλη δύναμη προς τούτο· αυτό όμως σημαίνει ότι η τελευταία *θέτει* έτσι εκείνο [το ξένο ως καθολικό μέσο] και η *ίδια είναι* μάλλον

ουσιαστικά καθολικό μέσο· αυτή θέτει έτσι τη διεγείρουσα δύναμη, ακριβώς επειδή αυτός ο άλλος προσδιορισμός είναι ουσιώδης σ' *αυτήν*, επειδή δηλ. αυτός είναι *μάλλον* η *ίδια η δύναμη*.

§ 140

Για να κατανοήσουμε πλήρως την έννοια αυτής της κίνησης πρέπει να προσέξουμε ακόμα και τούτο: οι ίδιες οι διαφορές φανερώνονται με διπλό τρόπο· *τη μια φορά* ως διαφορές του *περιεχομένου*, όντας το ένα άκρο εντός εαυτού ανασκοπημένη δύναμη, το άλλο δε μέσο των υλών· *την άλλη* ως διαφορές της *μορφής*, όντας το ένα αυτό που διεγείρει, το άλλο αυτό που διεγείρεται, εκείνο ενεργό, τούτο παθητικό. Από την άποψη της διαφοράς του περιεχομένου αυτά τα άκρα *είναι* εν γένει, ή είναι διαφορετικά για μας· από την άποψη όμως της διαφοράς τής μορφής είναι ανεξάρτητα, στο σχετισμό τους αμοιβαία αποχωρισμένα και αντίθετα. Το γεγονός ότι τα άκρα *καθεαυτά*, δυνάμει αυτών των δύο πλευρών, είναι ένα μηδέν, οι πλευρές δε αυτές, οι οποίες θα έπρεπε να αποτελούν τη διαφορετική ουσία των άκρων, είναι εξαφανιζόμενες όψεις, είναι μια άμεση μετάβαση της καθεμιάς στην αντίθετή της, το γεγονός αυτό γίνεται φανερό για τη συνείδηση στην κατ' αίσθηση αντίληψη της κίνησης της δύναμης. Αλλά για μας, όπως σημειώσαμε πιο πάνω, ήταν επίσης κάτι ακόμα φανερό, ότι δηλ. οι διαφορές καθεαυτές, ως *διαφορές του περιεχομένου και της μορφής*, εξαφανίστηκαν· και από την πλευρά της μορφής, σύμφωνα με την *ουσία, το ενεργό στοιχείο, το διεγείρον ή το ον για τον εαυτό του* ήταν το ίδιο με εκείνο που από την πλευρά του περιεχομένου παρουσιαζόταν ως απωθημένη στον εαυτό της δύναμη· το παθητικό, το *διεγερμένο* ή το ον για ένα Άλλο, από την πλευρά της μορφής, δεν διέφερε καθόλου από εκείνο που από την πλευρά του περιεχομένου παρουσιαζόταν ως καθολικό μέσο των πολλών υλών.

§ 141

Από εδώ προκύπτει ότι η έννοια της δύναμης γίνεται *πραγματική* μέσω του αναδιπλασιασμού της σε δύο δυνάμεις, και ο τρόπος με τον οποίο αυτή γίνεται τέτοια. Αυτές οι δύο δυνάμεις υπάρχουν ως ουσίες που είναι για τον εαυτό τους· η ύπαρξή τους όμως είναι μια τέτοια κίνηση της μιας σε σχέση με την άλλη, ώστε το Είναι τους είναι μάλλον ένα καθαρό *Είναι τεθειμένο μέσω ενός άλλου,* δηλ. το Είναι τους έχει την καθαρή σημασία της *εξαφάνισης*. Αυτές δεν υπάρχουν ως ακραίοι όροι, οι οποίοι διατήρησαν για τον εαυτό τους κάτι σταθερό, εκπέμποντας ο ένας προς τον άλλο στον μέσο όρο και στη μεταξύ τους επαφή μόνο μία εξωτερική ιδιότητα· απεναντίας ό,τι είναι αυτές οι δυνάμεις, είναι μόνο μέσα σε αυτόν τον μέσο όρο και στην επαφή τους. Εδώ μέσα έχει άμεση παρουσία εξίσου καλά το απωθημένο στον εαυτό του – ή το *διεαυτό-Είναι* της δύναμης, καθώς και η εξωτερίκευση, το διεγείρειν και το διεγειρόμενο-Είναι· εξάλλου αυτές οι πλευρές δεν επιμερίζονται σε δύο ανεξάρτητους ακραίους όρους, οι οποίοι θα προσέφεραν ο ένας στον άλλο μόνο μία αντίθετη αιχμή· απεναντίας η ουσία τους συνίσταται αποκλειστικά σε τούτο: η καθεμιά να είναι μόνο μέσω της άλλης, και αυτό το οποίο η κάθε δύναμη είναι μέσω της άλλης πλευράς, να παύει πλέον άμεσα να είναι, γιατί αυτή είναι τούτη η άλλη[1]. Αυτές οι δυνάμεις συνεπώς δεν έχουν στην

[§ 141] 1. Με ευστοχία και πνεύμα αυστηρής γενίκευσης γράφει ο Χέγκελ στην επιστήμη της Λογικής: «Η δύναμη κατ' αυτό τον τρόπο είναι μια σχέση, στα πλαίσια της οποίας η κάθε πλευρά είναι η ίδια με την άλλη. Υπάρχουν δυνάμεις που βρίσκονται σε σχέση, και μάλιστα αναφέρονται κατ' ουσία η μία στην άλλη. Άλλωστε αυτές είναι κατ' αρχήν απλώς διαφορετικές εν γένει· η ενότητα της σχέσης τους είναι κατά πρώτον μόνο η *εσωτερική, καθεαυτήν ούσα* ενότητα. Η εξάρτηση από μια άλλη δύναμη είναι συνεπώς *καθεαυτήν* ή ενέργεια της ίδιας της δύναμης· ή η δύναμη είναι ως το σημείο αυτό κατ' αρχήν μια ενέργεια *προϋπόθεσης* [= προκαταρκτικής οντοθεσίας], μια απλώς αρνητικά *αυτοσχετιζόμενη* ενέργεια· αυτή η άλλη δύναμη βρίσκεται ακόμα

πράξη καμιά δική τους υπόσταση, την οποία θα μπορούσαν να φέρουν και να τη διατηρήσουν. Η *έννοια* της δύναμης διατηρείται μάλλον ως η *ουσία* μέσα στην ίδια την *πραγματικότητά* της· η *δύναμη ως πραγματική* υπάρχει αποκλειστικά και μόνο στην *εξωτερίκευσή* της, η οποία συνάμα δεν είναι τίποτε άλλο από μια αυτοαναίρεση. Αυτή η *πραγματική* δύναμη, παραστημένη ως ελεύθερη από την εξωτερίκευσή της και ως διεαυτήν ούσα, είναι η απωθημένη στον εαυτό της δύναμη· αλλά στην πράξη τούτη η προσδιοριστικότητα, όπως προέκυψε, είναι καθεαυτήν μόνο ένα γνώρισμα της *εξωτερίκευσης* της [δύναμης]. Η αλήθεια λοιπόν της δύναμης παραμένει μόνο η *σκέψη* της ίδιας της δύναμης· και τα γνωρίσματα της πραγματικότητάς της, οι υποστάσεις της και η κίνησή της καταρρέουν αδιάκοπα σε μια χωρίς διαφορές ενότητα, η οποία δεν είναι η απωθημένη στον εαυτό της δύναμη, γιατί αυτή η ίδια είναι μόνο ένα τέτοιο γνώρισμα, αλλά η *έννοια της δύναμης ως έννοια*[2]. Η ρεαλιστική πραγμάτωση της δύναμης είναι λοιπόν συνάμα απώλεια της ρεαλιστικότητάς της· σ' εκείνη τη ρεαλιστική πραγμάτωση η δύναμη έγινε μάλλον κάτι εντελώς διαφορετικό, δηλ. αυτή η *καθολικότητα*, την οποία η διάνοια κατ' αρχήν ή άμεσα αναγνωρίζει ως ουσία της δύναμης, και η οποία στην επιδιωκτέα ρεαλιστική ύπαρξη της δύναμης, στις πραγματικές υποστάσεις, αποδεικνύεται επίσης ως η ουσία της.

εκείθεν της *οντοθέτουσας* δραστηριότητάς της, δηλ. εκείθεν της ανασκόπησης, η οποία μέσα στο προσδιορίζειν της *επιστρέφει άμεσα στον εαυτό της*». Werke 6, σελ. 175.

2. Η δύναμη ως έννοια δεν είναι παρά το απόλυτο καθολικό, που συνιστά την ενότητα των δύο υποστασιακών πλευρών της δύναμης. Η έννοια λοιπόν εδώ πρέπει να λαμβάνεται μάλλον ως προυπόθεση για να σκεφτούμε την ενότητα της δύναμης ως ουσία (Wesen) και όχι ακόμα ως υπόσταση (Substanz).

[II.]
[ΤΟ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ]

§ 142

Εάν θεωρούμε *το πρώτο* καθολικό ως την *έννοια* της διάνοιας, όπου η δύναμη δεν είναι ακόμη για τον εαυτό της, τότε το δεύτερο καθολικό είναι τώρα η *ουσία* της δύναμης όπως αυτή [η ουσία] παρουσιάζεται *καθεαυτήν και διεαυτήν*. Ή αντίστροφα, εάν θεωρούμε το πρώτο καθολικό ως το *άμεσο*, το οποίο θα όφειλε να είναι ένα *πραγματικό* αντικείμενο για τη συνείδηση, τότε το δεύτερο καθολικό είναι προσδιορισμένο ως το *αρνητικό* της κατ' αίσθηση αντικειμενικής δύναμης· αυτό είναι η δύναμη, όπως αυτή στην αληθινή της ουσία υπάρχει ως *αντικείμενο της διάνοιας*. Εκείνο το πρώτο [καθολικό] θα μπορούσε να είναι η απωθημένη στον εαυτό της δύναμη ή η δύναμη ως υπόσταση· το δεύτερο όμως είναι το *Εσωτερικό*[1] των πραγμάτων ως *Εσωτερικό*, το οποίο είναι το ίδιο με την έννοια [της δύναμης] ως έννοια.

[Α.]
[Ο ΥΠΕΡΑΙΣΘΗΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ]

[1.]
[ΤΟ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ, ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ, Η ΔΙΑΝΟΙΑ]

§ 143

Αυτή η αληθινή ουσία των πραγμάτων έχει τώρα το χαρακτήρα ενός μη άμεσου Είναι για τη συνείδηση· αντίθετα η

[§ 142] 1. Αυτό το εσωτερικό υποδηλώνει την εξαντικειμενοποίηση της έννοιας.

τελευταία βρίσκεται σε έμμεση σχέση προς το εσωτερικό Είναι, και ως διάνοια *με τη μεσολάβηση του παιχνιδιού των δυνάμεων ατενίζει το αληθινό βάθος των πραγμάτων*. Ο μέσος όρος που συνδέει τους δύο ακραίους όρους, τη διάνοια και το Εσωτερικό, είναι το ανεπτυγμένο *Είναι* της δύναμης, το οποίο για την ίδια τη διάνοια εφεξής είναι μια *πράξη αφανισμού*. Αυτό το Είναι ονομάζεται λοιπόν *φαινόμενο*· γιατί εμφάνεια ονομάζουμε το *Είναι*, το οποίο αυτό καθεαυτό είναι άμεσα ένα *μη-Είναι*. Αυτό όμως δεν είναι απλώς μια εμφάνεια, αλλά φαινόμενο, ένα *όλο* της εμφάνειας. Αυτό το *όλο* σαν όλο ή σαν *καθολικό* είναι αυτό, το οποίο αποτελεί το *Εσωτερικό*, είναι το *παιχνίδι των δυνάμεων* ως ανασκόπηση αυτού μέσα του. Σ' αυτό είναι *τεθειμένες* μ' ένα αντικειμενικό τρόπο για τη συνείδηση οι ουσίες της αντίληψης, αλλά τεθειμένες έτσι όπως είναι καθεαυτές, δηλ. ως όψεις που αδιάκοπα και χωρίς Είναι μεταβάλλονται άμεσα στο αντίθετό τους· το Εν άμεσα στο καθολικό, το ουσιώδες άμεσα στο επουσιώδες και αντίστροφα. Αυτό το παιχνίδι των δυνάμεων είναι συνεπώς το ανεπτυγμένο αρνητικό[1], η αλήθεια του όμως είναι το θετικό, δηλ. το *καθολικό*, το αντικείμενο, το οποίο είναι *καθεαυτό*. Το *Είναι* αυτού του αντικειμένου *για τη συνείδηση* είναι διαμεσολαβημένο από την κίνηση του *φαινομένου*, όπου το *Είναι της κατ' αίσθηση αντίληψης* και το κατ' αίσθηση αντικειμενικό εν γένει έχει μόνο αρνητική σημασία. Άρα η συνείδηση απ' αυτή την κίνηση ανασκοπείται μέσα στον εαυτό της σαν στο αληθές· αλλά ως συνείδηση μεταβάλλει αυτό το αληθές ακόμα μια φορά σε ένα αντικειμενικό *Εσωτερικό* και διακρίνει αυτή την αντανάκλαση του πράγματος από τη δική της ανασκόπηση εντός του εαυτού της· με τον ίδιο τρόπο και η κίνηση της διαμεσολάβησης είναι ακόμα γι' αυτήν μια αντικειμενική κίνηση. Αυτό το

[§ 143] 1. Το παιχνίδι των δυνάμεων είναι αρνητικό στο συσχετισμό του προς την πραγματική ύπαρξη της δύναμης ως τέτοιας, αλλά θετικό ως προς τη συνείδηση, για την οποία το αντικείμενο είναι η δύναμη στην έννοιά της, δηλ. το Εσωτερικό.

εσωτερικό είναι τότε για τη συνείδηση ένας ακραίος όρος ως προς αυτή· αλλ' αυτό αποτελεί το αληθές για τη συνείδηση, αφού στο Εσωτερικό σαν στο *καθεαυτό* αυτή έχει σύγχρονα τη βεβαιότητα του εαυτού της ή το στοιχείο του διεαυτό-Είναι. Αλλά η συνείδηση δεν έχει ακόμα συναίσθηση αυτού του θεμελίου, γιατί το *διεαυτό-Είναι*, το οποίο όφειλε να φέρει μέσα του το Εσωτερικό, δεν θα ήταν τίποτα άλλο από την αρνητική κίνηση. Αυτή όμως είναι ακόμη για τη συνείδηση το *αντικειμενικό* φαινόμενο που εξαφανίζεται, όχι ακόμη το *ιδιαίτερο* διεαυτό-Είναι της. Το εσωτερικό συνεπώς είναι για τη συνείδηση αναμφίβολα έννοια, τη φύση της οποίας η συνείδηση δεν γνωρίζει ακόμη.

§ 144

Μέσα σ' *αυτό το εσωτερικό αληθινό* ως το *απόλυτα καθολικό*, το οποίο είναι αποκαθαρμένο από την *αντίθεση* ανάμεσα στο καθολικό και το ενικό, και έγινε το αντικείμενο της *διάνοιας*, ξανοίγεται εφεξής για πρώτη φορά πάνω από τον *αισθητό* κόσμο ως *κόσμο των φαινομένων* ένας *υπεραισθητός* κόσμος ως *ο αληθινός κόσμος*, πάνω από το εξαφανιζόμενο *Εντεύθεν* το παραμόνιμο *Επέκεινα*[1]· ένα Καθεαυτό, το οποίο είναι η πρώτη και γι' αυτό ατελής ακόμα εμφάνιση του Λόγου ή μόνο τα καθαρό στοιχείο μέσα στο οποίο η αλήθεια έχει την *ουσία* της.

§ 145

Το *αντικείμενό μας* λοιπόν είναι εφεξής ο συλλογισμός, ο οποίος έχει για ακραίους όρους του το εσωτερικό Είναι των

[§ 144] 1. Εδώ βλέπουμε τη συνείδηση να διατρέχει μια νέα βαθμίδα ανάπτυξης. Ο Χέγκελ επιχειρεί να το δείξει μέσα από την αναθεμελίωση της κίνησης της έννοιας στη βάση ενός νέου μετασχηματισμού των κατηγοριών [= όρων] αυτής της κίνησης.

πραγμάτων και τη διάνοια και για μέσο όρο του το φαινόμενο· αλλά η κίνηση αυτού του συλλογισμού παρέχει τον περαιτέρω προσδιορισμό αυτού, το οποίο η διάνοια πετυχαίνει να διακρίνει στο Εσωτερικό διά του μέσου όρου, και μεταδίδει την εμπειρία, την οποία αποκτά η διάνοια για τούτη τη σχέση του συλλογιστικά συνημμένου-Είναι[1] [των δύο όρων].

[2.]
[Ο ΥΠΕΡΑΙΣΘΗΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ ΩΣ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ]

§ 146

Το Εσωτερικό εξακολουθεί να είναι για τη συνείδηση ένα *καθαρό Επέκεινα*, γιατί αυτή δε βρίσκει ακόμα τον ίδιο της τον εαυτό εκεί μέσα· αυτό είναι *κενό*, επειδή είναι μόνο το μηδέν του φαινομένου και από θετική σκοπιά το απλό καθολικό. Αυτός ο τρόπος ύπαρξης του Εσωτερικού δικαιώνει άμεσα εκείνους οι οποίοι λένε ότι το εσωτερικό Είναι των πραγμάτων δεν μπορεί να γνωσθεί· αλλά θάπρεπε το θεμέλιο [αυτού του ισχυρισμού] να κατανοείται διαφορετικά. Ως προς αυτό το Εσωτερικό, όπως αυτό είναι άμεσα εδώ, δεν έχουμε αναμφίβολα καμιά γνώση· όχι όμως επειδή ο Λόγος θα μπορούσε να είναι κοντόθωρος ή περιορισμένων ικανοτήτων ή όπως αλλιώς θέλει κανείς να το

[§ 145] 1. Η κίνηση του συλλογισμού οδηγεί σε ένα συλλογιστικό συμπέρασμα, το οποίο είναι κατ' αναγκαιότητα αρνητικό, προυποθέτει δηλ. την άρση του συλλογισμού ως μιας διαμεσολάβησης, στα πλαίσια της οποίας το αντικείμενο της συνείδησης για μας δεν είναι ούτε η εσωτερική ουσία των πραγμάτων ούτε η εξωτερικότητά τους· είναι μάλλον μια καθολικότητα, ουσιαστική ως προς το ότι αποτελεί το μέσο ή την ενότητα των ακραίων όρων, αλλά αφηρημένη ως προς το ότι δεν περικλείει την προσδιοριστικότητα αυτών των όρων. Ό,τι λοιπόν τίθεται, είναι ο συλλογισμός ως μια συλλογιστική ενότητα-περαίωση [= Zusammenschließen], που θεμελιώνει τον αντικειμενικό της χαρακτήρα στη διαμεσολάβησή της από την άρνηση του συλλογισμού ως διαμεσολάβησης, δηλ. από την κίνηση αυτού.

ονομάσει –γι' αυτό το ζήτημα δεν είναι ακόμη τίποτα γνωστό, γιατί δεν έχουμε ακόμη διεισδύσει τόσο βαθιά –παρά εξαιτίας της απλής φύσης του ίδιου του Πράγματος, επειδή δηλ. στο *κενό* τίποτα δεν διαγιγνώσκεται, ή για να εκφραστούμε σύμφωνα με την άποψη της άλλης πλευράς[1], ακριβώς επειδή αυτό το Εσωτερικό είναι προσδιορισμένο ως το *Επέκεινα* της συνείδησης. Το αποτέλεσμα είναι ασφαλώς το ίδιο, αν κάποιος τυφλός τοποθετείται μέσα στον πλούτο του υπεραισθητού κόσμου –αν αυτός ο κόσμος έχει τέτοιο πλούτο, αδιάφορο αν αυτός ο πλούτος είναι το ιδιαίτερο περιεχόμενο αυτού του κόσμου ή αν η ίδια η συνείδηση είναι αυτό το περιεχόμενο– κι αν κάποιος που βλέπει τοποθετείται σε καθαρό σκοτάδι, ή, αν θέλουμε, στο καθαρό φως, αν υποτεθεί ότι ο υπεραισθητός κόσμος είναι μόνο αυτό. Ο άνθρωπος που βλέπει, βλέπει τόσο λίγο στο καθαρό φως όσο και στο καθαρό σκοτάδι, και ακριβώς τόσο πολύ όσο ο τυφλός την αφθονία του πλούτου που θ' απλωνόταν μπροστά του. Αν δεν αποδίδαμε καμιά περαιτέρω σημασία στο Εσωτερικό και στο συνημμένο μαζί του Είναι μέσω του φαινομένου, τότε δεν θα απέμενε τίποτα περισσότερο από το να περιοριζόμαστε στο φαινόμενο, δηλ. να εκλαμβάνουμε ως αληθινό κάτι για το οποίο γνωρίζουμε ότι δεν είναι αληθινό. Ή για να μπορεί ακόμη στο κενό –το οποίο μάλιστα στην αρχή ήλθε στο Είναι ως κενότητα αντικειμενικών πραγμάτων, αλλά στη συνέχεια, ως *κενότητα καθεαυτήν*, πρέπει να λαμβάνεται ως η κενότητα όλων των

[§ 146] 1. Ο υπαινιγμός, θαρρώ, αφορά την καντιανή φιλοσοφία, η οποία για το Χέγκελ διαχώριζε αυστηρά μεταξύ άλλων τη διάνοια από το Λόγο και έθετε καθορισμένα όρια στη δυνατότητα γνώσης δια της διάνοιας και στην ικανότητα του Λόγου να φθάσει το Απόλυτο. Διάνοια και Λόγος κινούνται σε καθορισμένα όρια. Κάθε υπέρβαση του δεδομένου ορίου θα οδηγούσε στο να τεθεί ένα άλλο όριο και έτσι να εκπτυχθεί μια διανοητική κίνηση προσδιορισμού διαδοχικών ορίων μέχρι το άπειρο. Ο Λόγος ωστόσο οφείλει να κάνει ό,τι δεν μπορεί η διάνοια, αν και ο ίδιος υπόκειται σε όρους, αφού στην πραγματοποίησή του συνδέεται με την εξαρτημένη γνώση της διάνοιας και δεν μπορεί να φθάσει σε ένα τελειωμένο σύστημα της γνώσης.

πνευματικών σχέσεων και των διαφορών της συνείδησης ως συνείδησης– για να μπορεί λοιπόν σε αυτό το *ολικό κενό*, που αποκαλείται το *άγιο των αγίων*, να υπάρχει κάτι ακόμα, πρέπει να το παραγεμίσουμε με ονειροπολήματα και *φαινόμενα* που γεννά ή ίδια η συνείδηση. Αυτό το κενό θάπρεπε να είναι ευχαριστημένο, να το μεταχειρίζονται τόσο άσχημα, γιατί δεν θ' άξιζε και τίποτα καλύτερο, τη στιγμή που και τα ίδια τα ονειροπολήματα είναι καλύτερα από την κενότητά του.

§ 147

Το Εσωτερικό ή το υπεραισθητό Επέκεινα έχει ωστόσο την *προέλευσή* του· *προέρχεται* από το φαινόμενο και αυτό είναι η διαμεσολάβησή του· ή *το φαινόμενο είναι η ουσία του*, και στην πράξη η πλήρωσή του. Το υπεραισθητό είναι το αισθητό και το αντιληπτό, τεθειμένο, όπως αυτό είναι *στ' αλήθεια· η αλήθεια* όμως του *αισθητού* και του αντιληπτού έγκειται στο να είναι *φαινόμενο*. Το υπεραισθητό είναι συνεπώς το *φαινόμενο* ως *φαινόμενο*. Αν εννοούμε εδώ ότι το υπεραισθητό είναι *συνακόλουθα* ο αισθητός κόσμος ή ο κόσμος, όπως αυτός υπάρχει *για την άμεση κατ' αίσθηση βεβαιότητα και αντίληψη*, τότε κατανοούμε αυτό εντελώς ανεστραμμένα, γιατί το φαινόμενο απεναντίας *δεν* είναι ο κόσμος της κατ' αίσθηση γνώσης και αντίληψης ως ένας υπαρκτός κόσμος, αλλά αυτός ο κόσμος [της κατ' αίσθηση γνώσης και αντίληψης] τεθειμένος *ως ανηρημένος* ή στην αλήθεια του *ως εσωτερικός*. Συνήθως λένε ότι το υπεραισθητό *δεν* είναι φαινόμενο· με τη λέξη όμως φαινόμενο δεν εννοείται το φαινόμενο, αλλά μάλλον ο *αισθητός* κόσμος ως η ίδια η ρεαλιστικά υπαρκτή πραγματικότητα.

[3.]
[Ο ΝΟΜΟΣ ΩΣ ΑΛΗΘΕΙΑ ΤΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ]

§ 148

Η διάνοια, που είναι το αντικείμενό μας, βρίσκεται σε τούτη ακριβώς τη θέση: το Εσωτερικό ήλθε γι' αυτή σε ύπαρξη εν πρώτοις μόνο ως το καθολικό, μη εκπληρωμένο ακόμη *καθεαυτό*. Το παιχνίδι των δυνάμεων έχει ακριβώς τούτη μόνο την αρνητική σημασία: να μην είναι καθεαυτό και τούτη μόνο τη θετική σημασία: να είναι ο *διαμεσολαβητής*, αλλά να κείται έξω από τη διάνοια. Η σχέση εν τούτοις της διάνοιας προς το Εσωτερικό μέσω της διαμεσολάβησης είναι η κίνησή της, διά της οποίας το εσωτερικό φθάνει στην πλήρωσή του για τη διάνοια. Το παιχνίδι των δυνάμεων είναι *άμεσο* γι' αυτή· το *αληθές όμως* είναι το απλό Εσωτερικό. Γι' αυτό η κίνηση της δύναμης είναι εξίσου το αληθές, αλλά μόνο ως *απλό* εν γένει. Αλλά για το παιχνίδι των δυνάμεων είδαμε ότι αυτό είναι έτσι καμωμένο από τη φύση του ώστε η δύναμη, που *διεγείρεται* από μια άλλη δύναμη, να γίνεται διεγείρουσα. Ό,τι είναι λοιπόν παρόν μέσα σ' αυτή την αλληλενέργεια των δυνάμεων, είναι μόνο η άμεση εναλλαγή ή η απόλυτη ανταλλαγή της *προσδιοριστικότητας*, η οποία αποτελεί το μοναδικό *περιεχόμενο* αυτού που εμφανίζεται· δηλ. αυτό που εμφανίζεται το κάνει να είναι ή καθολικό μέσο ή αρνητική ενότητα. Αυτό το οποίο εμφανίζεται με προσδιορισμένη μορφή, παύει άμεσα να είναι ό,τι ήταν κατά την εμφάνισή του· με την καθορισμένη του παρουσία διεγείρει την άλλη πλευρά, η οποία έτσι *εξωτερικεύεται*· η τελευταία δηλ. είναι τώρα αμεσα ό,τι επρόκειτο να είναι και η πρώτη. Αυτές οι δύο πλευρές, η *σχέση* του διεγείρειν και η *σχέση* του καθορισμένου αντιθετικού περιεχομένου είναι η *καθεμιά για τον εαυτό της* η απόλυτη αναστροφή και εναλλαγή [των προσδιοριστικοτήτων]. Αλλ' αμφότερες αυτές οι σχέσεις καθεαυτές είναι

πάλι η ίδια ακριβώς σχέση και η διαφορά της *μορφής* –το να είναι η διεγειρόμενη και η διεγείρουσα– είναι το ίδιο με κείνο που αποτελεί τη διαφορά του *περιεχομένου*: να είναι η διεγειρόμενη δύναμη ως τέτοια, δηλ. το παθητικό μέσο· η διεγείρουσα δύναμη, απεναντίας, το ενεργητικό μέσο, η αρνητική ενότητα ή το Εν. Έτσι εξαφανίζεται κάθε διαφορά των *επί μέρους δυνάμεων*, οι οποίες σε τούτη την κίνηση όφειλαν να είναι παρούσες υπό τη μορφή της αλληλοεναντίωσης εν γένει, γιατί αυτές βασίζονταν μόνο σε εκείνες τις διαφορές· και η διαφορά των δυνάμεων, παράλληλα μ' εκείνες τις διαφορές, έρχεται με τη σειρά της να γίνει μια και μόνη διαφορά. Άρα ούτε η δύναμη ούτε το διεγείρειν και το διεγείρεσθαι ούτε η προσδιοριστικότητα μπορεί να είναι ένα σταθερό μέσο και μια εντός εαυτού ανασκοπημένη ενότητα· ακόμη δεν υπάρχει κάποιο πράγμα μεμονωμένο για τον εαυτό του ούτε διαφοριζόμενες αντιθέσεις. Απεναντίας αυτό που υπάρχει σε τούτη την εναλλαγή είναι μόνο η *διαφορά ως καθολική* ή ως μια τέτοια, στην οποία αμβλύνθηκαν οι πολλές αντιθέσεις. Γι' αυτό τούτη η *διαφορά ως καθολική* είναι *το απλό στοιχείο στο παιχνίδι της ίδιας της δύναμης* και ό,τι αληθινό περικλείει αυτό το παιχνίδι· αυτή η διαφορά είναι ο *νόμος* της δύναμης.

§ 149

Το απόλυτα εναλλασσόμενο φαινόμενο, μέσω της αναφοράς του στην απλότητα του Εσωτερικού και της διάνοιας, γίνεται *απλή διαφορά*. Το Εσωτερικό εν πρώτοις είναι μόνο το καθεαυτό καθολικό· αλλ' αυτό το καθεαυτό απλό *καθολικό* είναι κατ' ουσίαν όχι λιγότερο απόλυτα η *καθολική διαφορά*: γιατί αυτό είναι το αποτέλεσμα της ίδιας της εναλλαγής ή η εναλλαγή είναι η ουσία του· αυτή όμως η εναλλαγή, ως τεθειμένη μέσα στο *Εσωτερικό*[1], τέτοια που είναι στ' αλήθεια, γίνεται ως εκ

[§ 149] 1. Στη δεύτερη και τρίτη έκδοση έχει ως εξής: αυτή όμως η

τούτου αποδεκτή σ' αυτό [το εσωτερικό] ως εξίσου απόλυτα καθολική διαφορά, η οποία βρίσκεται σε απόλυτη ηρεμία και παραμένει ίδια με τον εαυτό της. Με άλλα λόγια η άρνηση είναι ένα ουσιώδες γνώρισμα του καθολικού, και αυτή ή η διαμεσολάβηση μέσα στο καθολικό είναι συνακόλουθα *καθολική διαφορά.* Αυτή η διαφορά είναι εκφρασμένη στο *νόμο* ως την *σταθερή* εικόνα του ασταθούς φαινομένου. Ο *υπεραισθητός* κόσμος είναι έτσι ένα *ήρεμο βασίλειο των νόμων*, το οποίο, αν και επέκεινα του αντιληπτού κόσμου –γιατί αυτός παρουσιάζει το νόμο μόνο διά της άπαυστης αλλαγής– εν τούτοις είναι *παρόν* σ' αυτόν και αποτελεί το άμεσο και ήρεμο απείκασμά του.

[Β.]
[Ο ΝΟΜΟΣ ΩΣ ΔΙΑΦΟΡΑ ΚΑΙ ΟΜΩΝΥΜΙΑ]

[1.]
[ΟΙ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΕΝΟΙ ΝΟΜΟΙ ΚΑΙ Ο ΚΑΘΟΛΙΚΟΣ ΝΟΜΟΣ]

§ 150

Αυτό το βασίλειο των νόμων είναι πράγματι η αλήθεια για τη διάνοια, αλήθεια η οποία έχει το *περιεχόμενό* της μέσα στη διαφορά που ενυπάρχει στο νόμο. Ταυτόχρονα όμως αυτό είναι η *πρώτη αλήθεια* της διάνοιας και δεν ανταποκρίνεται πλήρως στον κόσμο του φαινομένου. Ο νόμος είναι παρών μέσα στο φαινόμενο, αλλά δεν καλύπτει τη συνολική του παρουσία· υπό τις εκάστοτε διαφορετικές περιστάσεις ο νόμος έχει πάντοτε διαφορετική πραγματικότητα. Έτσι το φαινόμενο διατηρεί για τον εαυτό του μια πλευρά, η οποία δεν είναι μέσα στο Εσωτερικό· ή αυτό δεν

εναλλαγή, ως τεθειμένη μέσα στο Εσωτερικό, είναι (aber der Wechsel, als im Innern gesetzt, ist)

είναι ακόμα τεθειμένο ως *φαινόμενο*, ως *ανηρημένο* διεαυτό-Είναι. Αυτό το *κουσούρι* του νόμου πρέπει να εκδηλώνεται εξίσου και μέσα στον ίδιο το νόμο. Ό,τι φαίνεται να συνιστά το *κουσούρι* του, είναι το γεγονός ότι ο νόμος, έχοντας αναμφίβολα μέσα του την ίδια τη διαφορά, την έχει μόνο ως καθολική, απροσδιόριστη διαφορά. Αλλά στο βαθμό που δεν είναι *ο* νόμος γενικά, αλλά *ένας νόμος*, τότε φέρει μέσα του την προσδιοριστικότητα· συνεπώς υπάρχουν *πολλοί* νόμοι απροσδιόριστοι. Αλλ' αυτή η ίδια η πολλότητα είναι μάλλον ένα ελάττωμα, γιατί αυτή αντιφάσκει προς την αρχή της διάνοιας, για την οποία, ως συνείδηση του απλού Εσωτερικού, το αληθές είναι η καθεαυτήν καθολική *ενότητα*. Γι' αυτό πρέπει η διάνοια να επιτρέψει οι πολλοί νόμοι να συμπέσουν σε *ένα*[1], όπως για παράδειγμα ο νόμος, σύμφωνα με τον οποίο ο λίθος πέφτει, και εκείνος, σύμφωνα με τον οποίο τα ουράνια σώματα κινούνται, έχουν κατανοηθεί ως *ένας*. Αλλά όταν οι νόμοι συμπίπτουν έτσι, χάνουν την προσδιοριστικότητά τους. Ο νόμος γίνεται όλο και πιο επιφανειακός, και ό,τι έχουμε ως αποτέλεσμα, δεν είναι στην πράξη η ενότητα *αυτών των ειδικών* νόμων, αλλά ένας νόμος, ο οποίος αποκλείει την προσδιοριστικότητα των νόμων· ακριβώς όπως ο *ένας* νόμος, ο οποίος ενοποιεί μέσα του τους νόμους της πτώσης των γήινων σωμάτων και της κίνησης των ουρανίων σωμάτων, στην πράξη δεν εκφράζει κανέναν απ' αυτούς. Η ενοποίηση όλων των νόμων μέσα στην *καθολική έλξη* δεν εκφράζει άλλο περιεχόμενο πέρα από την *απλή* μόνο *έννοια του ίδιου του νόμου*, έννοια η οποία μέσα σ' αυτή την καθολική έλξη είναι τεθειμένη ως *ον*. Η καθολική έλξη λέγει μόνο τούτο, ότι *καθετί έχει μια σταθερή διαφορά προς ένα άλλο*. Η διάνοια φαντάζεται ότι ανακάλυψε σ' αυτή την ενοποίηση ένα καθολικό νόμο, που μπορεί να εκφράσει την καθολική πραγματικότητα *ως*

[§ 150] 1. Στη δεύτερη, στην τρίτη και στην έκδοση του Hoffmeister ο λόγος συνεχίζεται με κόμμα· στην πρώτη έκδοση υπάρχει τελεία. Ακολουθώ την πρώτη εκδοχή στη μετάφραση.

τέτοια· στην πράξη όμως βρήκε μόνο την *έννοια* του *ίδιου* του *νόμου*, αλλά με τέτοιο τρόπο που να δηλώνει ταυτόχρονα ότι *κάθε* πραγματικότητα είναι *αυτή καθεαυτήν* σύμφωνη με τον νόμο. Η έκφραση *της καθολικής έλξης* έχει μεγάλη σπουδαιότητα μόνο στο βαθμό που στρέφεται ενάντια στο αστόχαστο *παριστάνειν*, όπου το καθετί παρουσιάζεται υπό τη μορφή ενδεχομενικότητας, και για την οποία η προσδιοριστικότητα έχει τη μορφή της κατ' αίσθηση ανεξαρτησίας.

§ 151

Στους ειδικούς νόμους λοιπόν αντίκειται η καθολική έλξη ή η καθαρή έννοια του νόμου. Στο βαθμό που αυτή η καθαρή έννοια θεωρείται ως η ουσία ή ως το αληθινό Εσωτερικό, η *προσδιοριστικότητα* του ίδιου του ειδικού νόμου ανήκει ακόμη στο φαινόμενο ή μάλλον στο αισθητό Είναι. Αλλά η *καθαρή έννοια* του νόμου δεν χωρεί μόνο πέρα από το νόμο, ο οποίος, όντας ο ίδιος ένας *ειδικός* νόμος, αντίκειται προς τους *άλλους ειδικούς* νόμους, αλλά χωρεί και *εκείθεν του νόμου* ως τέτοιου. Η ίδια η προσδιοριστικότητα, για την οποία μιλήσαμε, είναι ουσιαστικά ένα εξαφανιζόμενο γνώρισμα, το οποίο δεν μπορεί πλέον να εμφανίζεται εδώ ως ουσιότητα, γιατί εδώ μόνο ο νόμος είναι παρών ως το αληθές· η *έννοια* όμως του νόμου στρέφεται ενάντια στον ίδιο το *νόμο*. Στο νόμο πράγματι η ίδια η διαφορά είναι *άμεσα* αντιληπτή και προσλαμβάνεται μέσα στο καθολικό· έτσι όμως οι πλευρές, την σχέση των οποίων εκφράζει ο νόμος, *υφίστανται* ως αδιάφορες και καθεαυτές ούσες ουσιότητες. Αλλ' αυτά τα μέρη της διαφοράς που είναι παρούσα στο νόμο είναι σύγχρονα προσδιορισμένες πλευρές· η καθαρή έννοια του νόμου ως καθολική έλξη, για να έχει αληθινό νόημα, πρέπει να συλλαμβάνεται με τέτοιο τρόπο, ώστε σ' αυτή την έννοια σαν στο απόλυτο *απλό* οι *διαφορές*, που είναι παρούσες στο νόμο ως τέτοιο, να *επανέρχονται* οι ίδιες με τη σειρά τους στο ως *απλή ενότητα εννοημένο*

Εσωτερικό. Αυτή η ενότητα είναι η εσωτερική *αναγκαιότητα* του νόμου.

[2.]
[Ο ΝΟΜΟΣ ΚΑΙ Η ΔΥΝΑΜΗ]

§ 152

Ο νόμος είναι συνεπώς παρών με διττό τρόπο: τη μια φορά ως νόμος, στους κόλπους του οποίου οι διαφορές είναι εκδηλωμένες ως ανεξάρτητες όψεις· τη δεύτερη με τη μορφή του *απλού* Είναι που επανήλθε στον εαυτό του, μορφή η οποία εκ νέου μπορεί να ονομάζεται *δύναμη*, όχι όμως με την έννοια της απωθημένης στον εαυτό της δύναμη, παρά ως η δύναμη εν γένει ή ως η έννοια της δύναμης, μια αφαίρεση που εισέλκει μέσα της τις διαφορές ανάμεσα σε κείνο που έλκει και κείνο που έλκεται. Μ' αυτή την έννοια ο *απλός* ηλεκτρισμός για παράδειγμα είναι η *δύναμη*· αλλά η έκφραση της διαφοράς πέφτει στο *νόμο*· αυτή η διαφορά υπάρχει με τη μορφή του θετικού και αρνητικού ηλεκτρισμού. Στην περίπτωση της κίνησης της πτώσης η *δύναμη* είναι το απλό, η *βαρύτητα*, της οποίας ο *νόμος* έγκειται στο ότι τα μεγέθη των διαφορετικών φάσεων της κίνησης, του διαρρεύσαντος χρόνου και του διανυθέντος *διαστήματος* σχετίζονται το ένα προς το άλλο όπως η ρίζα με το τετράγωνο. Ο ίδιος ο ηλεκτρισμός δεν είναι η διαφορά καθεαυτήν ή δεν βρίσκεται στο ουσιώδες Είναι του η διπλή ουσία του θετικού και αρνητικού ηλεκτρισμού· γι' αυτό συνήθως λέμε ότι ο ηλεκτρισμός *έχει* το νόμο να είναι κατ' αυτό τον τρόπο και ακόμη *έχει την ιδιότητα* να εξωτερικεύεται έτσι. Αυτή η ιδιότητα είναι πράγματι η ουσιώδης και μοναδική ιδιότητα τούτης της δύναμης ή είναι σ' αυτήν *αναγκαία.* Αλλ' η αναγκαιότητα είναι εδώ μια κενή λέξη· η δύναμη *πρέπει*, ακριβώς *επειδή πρέπει*, να διπλασιάζεται αναγκαστικά κατ' αυτό τον τρόπο. Και ασφαλώς, αν είναι τεθειμέ-

νος ο *θετικός* ηλεκτρισμός, είναι αναγκαίος *αφ' εαυτού και ο αρνητικός*· γιατί το *θετικό* υπάρχει μόνο ως αναφορά προς ένα *αρνητικό* ή το θετικό είναι *αυτό καθεαυτό* η διαφορά του ίδιου του εαυτού του· το ίδιο συμβαίνει και με το αρνητικό. Αλλ' ότι ο ηλεκτρισμός ως τέτοιος διαιρείται έτσι, αυτό δεν είναι αναγκαίο αφ' εαυτού· ως *απλή δύναμη*, ο ηλεκτρισμός είναι αδιάφορος απέναντι στο νόμο του, σύμφωνα με τον οποίο *είναι* θετικός ή αρνητικός· και αν ονομάζουμε εκείνο [το αναγκαίο] έννοιά του, τούτο [τον νόμο] όμως Είναι του, τότε η έννοιά του είναι αδιάφορη απέναντι στο Είναι του. Ο ηλεκτρισμός *έχει* μόνο τούτη την ιδιότητα, πράγμα που σημαίνει ότι αυτή δεν είναι *αφ' εαυτής* αναγκαία γι' αυτόν. Αυτή η αδιαφορία παίρνει μιαν άλλη μορφή, όταν λέμε ότι ανήκει στον *ορισμό* του ηλεκτρισμού η ιδιότητά του να είναι θετικός και αρνητικός ή ότι αυτό είναι πράγματι η *έννοια και η ουσία του.* Σ' αυτή την περίπτωση το Είναι του θα σήμαινε την *ύπαρξή του* εν γένει. Αλλ' εκείνος ο ορισμός δεν εγκλείει την *αναγκαιότητα ύπαρξης του ηλεκτρισμού*· ο τελευταίος υπάρχει είτε επειδή τον *βρίσκουμε*, δηλαδή η ύπαρξή του δεν είναι διόλου αναγκαία, ή υπάρχει με τη βοήθεια άλλων δυνάμεων, δηλαδή η αναγκαιότητά του είναι μια εξωτερική αναγκαιότητα. Επειδή όμως η προσδιοριστικότητα του *Είναι* της αναγκαιότητας εγκαθιδρύεται *μέσω άλλου*, πέφτουμε ξανά και πάλι στην *πολλότητα* των ειδικών νόμων, τους οποίους αφήσαμε προ ολίγου, για να εξετάσουμε το *νόμο* ως νόμο· μόνο μ' αυτό το νόμο πρέπει να συγκρίνεται η *έννοιά* του ως έννοια ή η αναγκαιότητά του, η οποία όμως σ' όλες τις μορφές αποδείχθηκε ακόμη ότι είναι μόνο μια κενή λέξη.

§ 153

Είναι ακόμη παρούσα με διαφορετικό από τον υποδηλωθέντα τρόπο η αδιαφορία του νόμου και της δύναμης ή της έννοιας και του Είναι. Στο νόμο της κίνησης π.χ. είναι αναγκαίο η κίνηση να *επιμερίζεται* σε χώρο και χρόνο ή ακόμη σε απόσταση και

ταχύτητα. Με το να είναι μόνο η σχέση εκείνων των πλευρών, η κίνηση ως το καθολικό είναι εδώ αναμφίβολα *αυτή καθεαυτήν* τετμημένη. Αλλά στην προκειμένη περίπτωση αυτά τα μέρη, χρόνος και χώρος ή απόσταση και ταχύτητα δεν μαρτυρούν ότι τούτη η προέλευσή τους ανάγεται στο Εν· αυτά είναι αμοιβαία αδιάφορα, ο χώρος παριστάνεται σαν να μπορεί να είναι χωρίς το χρόνο, ο χρόνος χωρίς το χώρο και η απόσταση το λιγότερο χωρίς την ταχύτητα· παρόμοια τα μεγέθη τους είναι αμοιβαία αδιάφορα, εφόσον δεν σχετίζονται μεταξύ τους *όπως ένα θετικό και αρνητικό,* συνεπώς δεν αναφέρονται το ένα στο άλλο μέσω της *ουσίας τους*. Η αναγκαιότητα του *επιμερισμού* λοιπόν είναι πράγματι παρούσα εδώ, όχι όμως και η αναγκαιότητα των *μερών* ως τέτοιων στην αμοιβαιότητά τους. Αλλά γι' αυτό και εκείνη η πρώτη αναγκαιότητα είναι καθεαυτήν μόνο μια επίπλαστη ψευδής αναγκαιότητα· γιατί η ίδια η κίνηση παριστάνεται ως κάτι *απλό* ή ως καθαρή ουσία, αλλά *ήδη* ως τετμημένη· χρόνος και χώρος είναι *αυτοτελή* μέρη αυτής ή *ουσίες αυτές καθεαυτές*, ή απόσταση και ταχύτητα είναι τρόποι του Είναι ή του παριστάνειν, ο καθένας εκ των οποίων μπορεί να υπάρχει εξίσου καλά χωρίς τον άλλο· και η κίνηση κατά συνέπεια είναι μόνο η *επιφανειακή* τους συνάφεια, όχι η ουσία τους. Αν η κίνηση παριστάνεται ως απλή ουσία ή ως δύναμη, τότε αυτή σίγουρα είναι[1] η *βαρύτητα,* η οποία όμως δεν εμπεριέχει διόλου αυτές τις διαφορές.

[§ 153] 1. ist: δεν υπάρχει στην πρώτη έκδοση· απεναντίας η β', γ' και η έκδοση του Hoffmeister γράφουν: die Bewegung ist (= η κίνηση είναι). Μεταφράζω σύμφωνα με τη δεύτερη εκδοχή.

[3.]
[ΤΟ ΕΞΗΓΕΙΝ]

§ 154

Η διαφορά λοιπόν και στις δύο περιπτώσεις δεν είναι *διαφορά αυτή καθεαυτήν*· ή το καθολικό, η δύναμη, είναι αδιάφορη απέναντι στον επιμερισμό, που υπάρχει μέσα στο νόμο, ή οι διαφορές, τα μέρη του νόμου, είναι αδιάφορα προς άλληλα. Η διάνοια όμως *έχει* την έννοια *αυτής της διαφοράς καθεαυτήν*, ακριβώς επειδή ο νόμος από τη μια είναι το Εσωτερικό, *καθεαυτό ον*, αλλά σύγχρονα στα *ενδότερά του* είναι *διαφοροποιημένος*. Το ότι αυτή η διαφορά είναι ως εκ τούτου *εσωτερική* διαφορά, τούτο συνάγεται από το γεγονός ότι ο νόμος είναι *απλή* δύναμη ή υπάρχει ως *έννοια* αυτής της διαφοράς, άρα είναι μία *διαφορά της έννοιας*. Αλλ' αυτή η εσωτερική διαφορά στην αρχή λαμβάνει χώρα ακόμα μόνο *στη διάνοια* και δεν είναι *τεθειμένη* ακόμα *στο ίδιο το Πράγμα*. Για ό,τι λοιπόν αποφαίνεται η διάνοια, είναι μόνο η *προσιδιάζουσα* [στην ύπαρξη της διαφοράς] αναγκαιότητα. Πρόκειται συνεπώς για μια διαφορά, την οποία η διάνοια εγκαθιδρύει με τέτοιο τρόπο, ώστε ταυτόχρονα να δηλώνει ρητά ότι η διαφορά δεν είναι διόλου *διαφορά του ίδιου του Πράγματος*. Αυτή η αναγκαιότητα, η οποία υπάρχει μόνο στα λόγια, δεν είναι λοιπόν παρά η αφήγηση των στοιχείων που αποτελούν τον κύκλο αυτής της αναγκαιότητας. Αυτά τα στοιχεία είναι αναμφίβολα διαφορετικά, αλλά συνάμα είναι σαφές ότι η διαφορά τους δεν είναι διόλου διαφορά του ίδιου του Πράγματος και γι' αυτό αίρεται αμέσως εκ νέου. Αυτή η κίνηση ονομάζεται *εξηγείν*. Διατυπώνεται λοιπόν ένας *νόμος*· από αυτόν διαφοροποιείται ως *δύναμη* το καθολικό του στοιχείο καθεαυτό ή το θεμέλιό του· αλλά για τούτη τη διαφορά λένε ότι δεν είναι διόλου διαφορά, αλλά πρόκειται για το θεμέλιο που είναι έτσι από τη φύση του καμωμένο όπως είναι και ο νόμος. Το μεμονω-

μένο συμβάν της αστραπής π.χ. συλλαμβάνεται ως καθολικό και τούτο το καθολικό διατυπώνεται ως ο *νόμος* του ηλεκτρισμού· η εξήγηση μετά ταύτα συμπυκνώνει το νόμο μέσα στη *δύναμη* σαν την ουσία του νόμου. Αυτή η δύναμη είναι τότε έτσι καμωμένη από τη φύση της, ώστε, όταν εξωτερικεύεται, προβάλλουν αντίθετοι ηλεκτρισμοί, οι οποίοι εξαφανίζονται εκ νέου ο ένας μέσα στον άλλο· αυτό σημαίνει ότι η *δύναμη έχει την ίδια ακριβώς υφή που έχει και ο νόμος*· εδώ λέμε ότι και οι δύο δεν έχουν καμια διαφορά. Οι διαφορές είναι η καθαρή καθολική εξωτερίκευση ή ο νόμος και η καθαρή δύναμη· αλλά και οι δύο έχουν το *ίδιο* περιεχόμενο, την *ίδια* σύσταση. Η διαφορά επομένως ως διαφορά του περιεχομένου, δηλ. του *Πράγματος*, εγκαταλείπεται και πάλι.

§ 155

Σε τούτη την ταυτολογική κίνηση, η διάνοια, όπως είδαμε, εμμένει στην ήρεμη ενότητα του αντικειμένου της, και η κίνηση εμπίπτει μόνο στην ίδια τη διάνοια, όχι στο αντικείμενο. Αυτή η κίνηση είναι ένα εξηγείν, που όχι μόνο δεν εξηγεί τίποτα, αλλά είναι τόσο σαφής, ώστε, παρά την αξίωσή της να πει κάτι διαφορετικό από το ήδη λεχθέν, μάλλον δε λέει τίποτα, αλλά αρκείται να επαναλαμβάνει μόνο το ίδιο. Στο ίδιο το Πράγμα δεν δημιουργεί τίποτα το νέο αυτή η κίνηση, παρά μόνο[1] λογίζεται ως κίνηση της διάνοιας. Σ' αυτή την κίνηση όμως διακρίνουμε ακριβώς εκείνο, του οποίου η απουσία έγινε αισθητή στο νόμο, δηλ. την ίδια την απόλυτη αλλαγή· γιατί αυτή η *κίνηση,* αν την καλοπροσέξουμε, είναι άμεσα το αντίθετο του ίδιου του εαυτού της. Αυτό σημαίνει ότι αυτή θέτει *μια διαφορά,* η οποία όχι μόνο δεν είναι *καμιά διαφορά* για μας, αλλά είναι

[§ 155] 1. nur: υπάρχει στη δεύτερη, τρίτη και στην έκδοση του Hoffmeister. Δεν απαντά στην πρώτη έκδοση. Μεταφράζω σύμφωνα με την πρώτη εκδοχή.

τέτοια, την οποία η ίδια η κίνηση αίρει ως διαφορά. Αυτή είναι η ίδια η αλλαγή, η οποία παρουσιάστηκε ως το παιχνίδι των δυνάμεων· η ίδια ενείχε τη διαφορά της διεγείρουσας και της διεγειρόμενης δύναμης, της δύναμης που εξωτερικεύεται και εκείνης που απωθήθηκε στον εαυτό της· αλλά αυτές ήταν διαφορές, που στην πραγματικότητα δεν συνιστούσαν διόλου διαφορές και γι' αυτό εκ νέου αναιρέθηκαν. Ό,τι είναι παρόν, δεν είναι λοιπόν η απλή ενότητα μόνο, έτσι που να μη μπορούσε να *τεθεί καμία διαφορά,* αλλ' αυτή η *κίνηση,* μέσω της οποίας *τίθεται βέβαια μια διαφορά, αλλά,* επειδή ακριβώς αυτή δεν είναι καμιά διαφορά, *αίρεται και πάλι.* Με το εξηγείν λοιπόν η μεταβολή και η αλλαγή, η οποία προηγουμένως, όντας εκτός Εσωτερικού, ήταν παρούσα μόνο στο φαινόμενο, έχει εισχωρήσει στο ίδιο το υπεραισθητό. Η συνείδησή μας όμως πέρασε από το εσωτερικό ως αντικείμενο στην άλλη πλευρά, στη *διάνοια,* και εκεί ζει την αλλαγή.

[C.]
[Ο ΝΟΜΟΣ ΤΗΣ ΚΑΘΑΡΗΣ ΔΙΑΦΟΡΑΣ, Ο ΑΝΕΣΤΡΑΜΜΕΝΟΣ ΚΟΣΜΟΣ]

§ 156

Αυτή η αλλαγή έτσι δεν είναι ακόμα αλλαγή του ίδιου του Πράγματος, αλλά παρουσιάζεται μάλλον ως *καθαρή αλλαγή,* ακριβώς επειδή το *περιεχόμενο* των φάσεων της αλλαγής μένει το ίδιο. Εφόσον όμως η *έννοια* ως έννοια της διάνοιας είναι η *ίδια* με το *εσωτερικό Είναι* των πραγμάτων, τότε *αυτή η αλλαγή* γίνεται για τη διάνοια *νόμος του Εσωτερικού.* Η διάνοια λοιπόν *μαθαίνει εξ εμπειρίας* ότι εδώ πρόκειται για το *νόμο του ίδιου του φαινομένου,* ότι προκύπτουν διαφορές που δεν είναι διόλου διαφορές, ότι το *ομώνυμο απωθείται* από τον ίδιο[1] τον εαυτό του· και

[§ 156] 1. selbst: δεν απαντά στη δεύτερη και τρίτη έκδοση.

ακόμα ότι οι διαφορές είναι μόνο τέτοιας φύσης, που στην πραγματικότητα δεν είναι διόλου διαφορές και αυτοαναιρούνται· ή ότι το *ετερώνυμο έλκεται*. Έχουμε λοιπόν ένα *δεύτερο νόμο*, του οποίου το περιεχόμενο είναι αντίθετο προς ό,τι προηγουμένως ονομαζόταν νόμος, δηλ. προς τη διαφορά, η οποία μένει σταθερά ίδια με τον εαυτό της, γιατί αυτός ο νέος νόμος εκφράζει μάλλον ότι το *όμοιο γίνεται ανόμοιο* και το *ανόμοιο όμοιο*. Η έννοια αξιώνει από τον αστόχαστο διανοητή να εναρμονίζει τους δύο όρους και να συνειδητοποιεί την αντίθεσή τους. Ο δεύτερος βέβαια είναι και αυτός ένας νόμος, ένα εσωτερικό, όμοιο προς τον εαυτό του Είναι, αλλά μια αυτο-ομοιότητα της ανομοιότητας μάλλον, μια σταθερότητα της αστάθειας. Στο παιχνίδι των δυνάμεων ο νόμος φάνηκε να είναι αυτή ακριβώς η απόλυτη μετάβαση και η καθαρή αλλαγή: το *ομώνυμο*, η δύναμη, *διαλύεται* σε μια αντίθεση, η οποία στην αρχή εμφανίζεται ως ανεξάρτητη διαφορά, αλλά στην πράξη αποδεικνύεται ότι *δεν είναι καμιά διαφορά*· πράγματι, αυτό το οποίο απωθείται από τον ίδιο του τον εαυτό, είναι το *ομώνυμο*, και αυτό το οποίο είναι απωθημένο έλκεται κατά ταύτα ουσιαστικά, γιατί είναι *το ίδιο*· η τεθειμένη έτσι διαφορά, επειδή δεν είναι διόλου διαφορά, αυτοαναιρείται ακόμα μια φορά. Η διαφορά παρουσιάζεται έτσι ως διαφορά *του ίδιου του Πράγματος* ή ως απόλυτη διαφορά· και αυτή η διαφορά του *Πράγματος* δεν είναι λοιπόν τίποτε άλλο από το ομώνυμο, το οποίο απωθήθηκε από τον εαυτό του και γι' αυτό [προϋπο]θέτει απλά μια αντίθεση που δεν είναι αντίθεση.

§ 157

Μέσω αυτής της αρχής το πρώτο υπεραισθητό, το ήρεμο βασίλειο των νόμων, το άμεσο απείκασμα του αντιληπτού κόσμου μεταβάλλεται στο αντίθετό του. Ο νόμος ήταν εν γένει αυτό *που μένει όμοιο* με τον εαυτό του, όπως οι διαφορές του· τώρα όμως έχουμε σαν δεδομένο ότι αμφότερα συνιστούν μάλλον το αντίθετο του εαυτού τους· το *όμοιο* προς τον εαυτό του

απωθείται πράγματι από τον εαυτό του και το ανόμοιο προς τον εαυτό του τίθεται ως όμοιο. Στην πράξη, μόνο έτσι προσδιορισμένη η διαφορά είναι *εσωτερική*, ή είναι *αυτή καθεαυτήν*, όταν το όμοιο προς τον εαυτό του είναι ανόμοιο και το ανόμοιο όμοιο. Κατ' αυτό τον τρόπο *αυτός ο δεύτερος υπεραισθητός κόσμος* είναι ο *ανεστραμμένος* κόσμος· και μάλιστα, εφόσον η μια πλευρά είναι ήδη παρούσα στον πρώτο υπεραισθητό κόσμο, εκείνος είναι η *ανεστραμμένη* μορφή αυτού του *πρώτου* κόσμου. Έτσι το εσωτερικό είναι συντελεσμένο ως φαινόμενο. Πράγματι ο πρώτος υπεραισθητός κόσμος ήταν μόνο η *άμεση* εξύψωση του αντιληπτού κόσμου στο καθολικό στοιχείο· [ως απείκασμα] είχε το αναγκαίο του αντίστοιχο σ' αυτό τον κόσμο της αντίληψης, ο οποίος διατηρούσε ακόμη *για τον εαυτό του την αρχή της αλλαγής και της μεταβολής*· το πρώτο βασίλειο του νόμου στερούνταν εκείνης της αρχής, την προσλαμβάνει όμως ως ανεστραμμένος κόσμος.

§ 158

Σύμφωνα λοιπόν με το νόμο αυτού του ανεστραμμένου κόσμου το *ομώνυμο* του πρώτου κόσμου είναι το *ανόμοιο* προς τον εαυτό του, και το *ανόμοιο* στον πρώτο κόσμο δεν είναι λιγότερο *ανόμοιο προς τον ίδιο του τον εαυτό* ή αυτό γίνεται *όμοιο* προς τον εαυτό του. Να τι θα έχουμε ως αποτέλεσμα σε συγκεκριμένες φάσεις: ό,τι στο νόμο του πρώτου κόσμου είναι γλυκό σ' αυτό το ανεστραμένο καθεαυτό είναι πικρό (ξινό), ό,τι σε κείνον είναι μαύρο, σ' αυτό είναι άσπρο. Ό,τι στο νόμο του πρώτου κόσμου είναι ο βόρειος πόλος ενός μαγνήτη, στο άλλο υπεραισθητό του καθεαυτό (στη γη δηλ.) είναι ο νότιος πόλος· αλλ' ό,τι εκεί είναι νότιος πόλος, εδώ είναι βόρειος. Επίσης, ό,τι στον πρώτο νόμο του ηλεκτρισμού είναι ο πόλος του οξυγόνου, στην άλλη υπεραισθητή ουσία του γίνεται πόλος του υδρογόνου· και αντίστροφα, ό,τι είναι εκεί πόλος του υδρογόνου, εδώ γίνεται πόλος οξυγόνου. Σε μια άλλη σφαίρα, η εκδίκηση επί ενός εχθρού

είναι, σύμφωνα με τον *άμεσο νόμο*, η ύψιστη ικανοποίηση της τραυματισμένης ατομικότητας. Αλλ' *αυτός ο νόμος*, που με επιτάσσει ν' αντιμετωπίζω ως αυθύπαρκτο ον εκείνον, ο οποίος δεν με βλέπει ως τέτοιο ον, και να αναιρέσω αυτόν ως ον, αυτός ο νόμος *αναστρέφεται* από την αρχή του άλλου κόσμου *στο αντίθετό του:* η αποκατάσταση του εαυτού μου ως ουσίας μέσω της αναίρεσης της ξένης ουσίας αναστρέφεται σε αυτοκαταστροφή. Αν λοιπόν αυτή η αναστροφή, η οποία παρουσιάζεται στην *τιμωρία* του εγκλήματος, γίνεται *νόμος*, τότε αυτή η αναστροφή είναι με τη σειρά της μόνο ο νόμος του ενός κόσμου, ο οποίος βρίσκεται *αντιμέτωπος* με έναν *ανεστραμμένο* υπεραισθητό κόσμο, όπου, ό,τι είναι αντικείμενο περιφρόνησης στον πρώτο, χαίρει εκτιμήσεως στο δεύτερο, και ό,τι σε κείνον τιμάται, πέφτει σε περιφρόνηση στο δεύτερο. Η τιμωρία που, σύμφωνα με το *νόμο του πρώτου* κόσμου, ατιμάζει και εξουδετερώνει τον άνθρωπο, μεταβάλλεται μέσα στον *ανεστραμμένο* της *κόσμο* στη διασφαλίζουσα την ουσία του ανθρώπου και τιμώσα αυτόν αμνήστευση.

§ 159

Ιδωμένος επιφανειακά αυτός ο ανεστραμμένος κόσμος είναι το αντίθετο του πρώτου, με την έννοια ότι αυτός έχει τον τελευταίο εκτός εαυτού και τον απωθεί από τον εαυτό του ως μια ανεστραμμένη *πραγματικότητα*· ότι ο *ένας* είναι *φαινόμενο*, ο *άλλος* όμως το *καθεαυτό*· ο *ένας* είναι ο κόσμος, όπως αυτός είναι *για ένα Άλλο, ο άλλος* αντίθετα, όπως αυτός είναι *για τον εαυτό του*· έτσι για να κάνουμε χρήση των προηγούμενων παραδειγμάτων, ό,τι έχει γλυκιά γεύση, *στην πραγματικότητα* ή *στο εσωτερικό* των πραγμάτων είναι πικρό (ξινό)· ή ό,τι αποτελεί τον βόρειο πόλο στον πραγματικό μαγνήτη του κόσμου του φαινομένου, θα ήταν νότιος πόλος *στο εσωτερικό ή ουσιώδες Είναι*· ό,τι παρουσιάζεται ως πόλος του οξυγόνου στο φαινόμενο του ηλεκτρισμού, θα ήταν πόλος υδρογόνου στον μη-εκδηλωμένο ηλε-

κτρισμό. Ή μια πράξη, η οποία στο *φαινόμενο* είναι έγκλημα, στο *Εσωτερικό* θα μπορούσε να είναι αυθεντικά καλή (μια κακή πράξη μπορεί να έχει καλή πρόθεση)· η τιμωρία είναι τιμωρία μόνο στον κόσμο του *φαινομένου, αλλά καθεαυτήν* ή σ' ένα άλλο κόσμο θα μπορούσε να είναι ευεργεσία για τον εγκληματία. Αλλά τέτοιες αντιθέσεις του Εσωτερικού και του Εξωτερικού, του φαινομένου και του υπεραισθητού, ως αντιθέσεις μιας διττής προσωπικότητας, δεν τις βρίσκουμε πλέον εδώ. Οι απωθημένες διαφορές δεν επιμερίζονται εκ νέου σε δύο τέτοιες υποστάσεις, οι οποίες θα ήταν στήριγμά τους και θα διασφάλιζαν σ' αυτές χωριστή ύπαρξη, γεγονός που θα έκανε τη διάνοια ν' αποσυρθεί από το Εσωτερικό και να επανακάμψει στην προηγούμενη θέση της. Η μια πλευρά ή η υπόσταση θα ήταν πάλι ο κόσμος της κατ' αίσθηση αντίληψης, όπου ο ένας εκ των δύο νόμων θα ενεργοποιούσε την ουσία του και απέναντι σ' αυτόν τον κόσμο θα ήταν ένας εσωτερικός κόσμος, *ένας τέτοιος ακριβώς αισθητός κόσμος*, όπως ο πρώτος, αλλ' αυτός θα ήταν μόνο στην *παράσταση*· αυτός ο κόσμος δεν θα μπορούσε να καταδεικνύεται ως αισθητός κόσμος, ούτε θα μπορούσαμε να τον βλέπουμε,να τον ακούμε, να τον γευόμαστε· και όμως θα μπορούσε να παριστάνεται ως ένας τέτοιος αισθητός κόσμος. Αλλά στην πράξη, αν *ο ένας των τεθειμένων κόσμων* είναι ο κόσμος της κατ' αίσθηση αντίληψης και το *καθεαυτό* του, ως η ανεστραμμένη μορφή αυτού του κόσμου, είναι *κάτι το παρασταθέν μ' ένα αισθητό τρόπο*, τότε το πικρό (ξινό), το οποίο θα ήταν το καθεαυτό του γλυκού πράγματος, θα ήταν ένα τόσο πραγματικό πράγμα όσο και το τελευταίο, δηλ. θα ήταν ένα *πικρό (ξινό) πράγμα*· το μαύρο που θα μπορούσε να είναι το καθεαυτό του λευκού, είναι το πραγματικό μαύρο· ο βόρειος πόλος, που είναι το καθεαυτό του νότιου πόλου, είναι ο βόρειος πόλος *που υπάρχει στον ίδιο το μαγνήτη*· ο πόλος του οξυγόνου, που είναι το καθεαυτό του πόλου του υδρογόνου, είναι παρών στην ίδια στήλη. Το *πραγματικό* έγκλημα εν τούτοις έχει την *αναστροφή του και το καθεαυτό του*

ως δυνατότητα μέσα στην *πρόθεση* ως τέτοια, αλλά όχι μέσα σε μια καλή πρόθεση· γιατί η αλήθεια της πρόθεσης ειναι η ίδια η πράξη. Αλλά σύμφωνα με το περιεχόμενό του το έγκλημα έχει την αντανάκλασή του μέσα του ή την αναστροφή του στην *πραγματική* τιμωρία· αυτή είναι η συνδιαλλαγή του νόμου με την αντίθετη προς αυτόν πραγματικότητα του εγκλήματος. Τελικά η *πραγματική* τιμωρία έχει την *ανεστραμμένη* της πραγματικότητα σε τούτη τη συνδιαλλαγή· αυτή είναι ουσιαστικά η πραγμάτωση του νόμου, τέτοια που η δραστηριότητα του νόμου με τη μορφή της τιμωρίας *αυτοαναιρείται*· ο νόμος, από ενεργός που ήταν, γίνεται εκ νέου *ήρεμος* και δικαιωμένος, και η διαμάχη της ατομικότητας μ' αυτόν και αυτού με την ατομικότητα παίρνει τέλος.

[III.]
[Η ΑΠΕΙΡΙΑ]

§ 160

Από την παράσταση λοιπόν της αναστροφής, η οποία συνιστά την ουσία της μιας πλευράς του υπεραισθητού κόσμου, πρέπει να αποκλείεται η κατ' αίσθηση παράσταση της παγίωσης των διαφορών μέσα σ' ένα διαφορετικό στοιχείο της ύπαρξης, και αυτή η απόλυτη έννοια της διαφοράς πρέπει να παριστάνεται και να συλλαμβάνεται καθαρά ως εσωτερική διαφορά, ως πράξη άπωσης του ομώνυμου ως ομώνυμου από τον εαυτό του και ως ομοιότητα του ανόμοιου ως ανόμοιου. Πρέπει να *σκεφτούμε* την καθαρή αλλαγή, ή *την αντίθεση μέσα της, δηλ. την αντίφαση*. Γιατί στη διαφορά, η οποία είναι μια εσωτερική διαφορά, το αντίθετο δεν είναι μόνο *Εν εκ των δύο* –σε αντίθετη περίπτωση θα ήταν ένα *ον* και όχι ένα αντίθετο– αλλά είναι το

αντίθετο ενός αντιθέτου, ή το Άλλο είναι το ίδιο άμεσα παρόν μέσα στο αντίθετο. Θέτω βέβαια το αντίθετο *εδώ* και το Άλλο, του οποίου αυτό είναι αντίθετο, *εκεί*· συνεπώς θέτω το *αντίθετο* από το ένα μέρος, καθεαυτό και διεαυτό, χωρίς το Άλλο. Αλλ' ακριβώς επειδή έχω *το αντίθετο εδώ καθεαυτό και διεαυτό*, αυτό είναι το αντίθετο του ίδιου του εαυτού του ή έχει στην πράξη το Άλλο άμεσα παρόν μέσα του. Έτσι ο υπεραισθητός κόσμος, που είναι ο ανεστραμμένος κόσμος, έχει ταυτόχρονα χωρήσει εκείθεν του άλλου κόσμου, και εγκλείει αυτόν μέσα του· αυτός είναι για τον εαυτό του ο ανεστραμμένος κόσμος, δηλ. η αναστροφή του ίδιου του εαυτού του· αυτός είναι αυτός ο ίδιος και το αντίθετό του σε μια ενότητα. Μόνο έτσι αυτή η ενότητα είναι η διαφορά ως *εσωτερική* διαφορά ή διαφορά *αυτή καθεαυτήν* ή διαφορά ως *απειρία [απεραντοσύνη (Unendlichkeit)]*.

§ 161

Χάρη στην απειρία (απεραντοσύνη) βλέπουμε το νόμο να έχει πραγματώσει μέσα του την αναγκαιότητα, και όλες οι όψεις του φαινομένου να είναι απορροφημένες στο εσωτερικό. Το ότι η απλή φύση του νόμου είναι η απειρία, σημαίνει ότι, σύμφωνα με ό,τι έχει προκύψει, α) ο νόμος είναι ένα *αυτο-όμοιο*, το οποίο ωστόσο είναι *καθεαυτήν* η διαφορά· ή αυτός ειναι ένα ομώνυμο, το οποίο απωθείται από τον εαυτό του ή διχάζεται. Εκείνο που ονομαζόταν η *απλή* δύναμη, *αυτοδιπλασιάζεται* και είναι μέσω της απειρίας του ο νόμος. β) Το διχασμένο, το οποίο συνιστά τα παρασταθέντα μέρη μέσα στο *νόμο*, παρουσιάζεται ως σταθερή ύπαρξη· και αν μελετήσουμε αυτά τα μέρη χωρίς την έννοια της εσωτερικής διαφοράς, τότε ο χώρος και ο χρόνος, ή η απόσταση και η ταχύτητα, που εμφανίζονται ως γνωρίσματα της βαρύτητας, είναι αδιάφορα και χωρίς αναγκαιότητα τόσο προς άλληλα όσο και προς την ίδια τη βαρύτητα, ακριβώς όπως τούτη η απλή βαρύτητα είναι αδιάφορη απέναντί τους, ή όπως ο απλός ηλεκτρισμός είναι αδιάφορος απέναντι στο θετικό

και στο αρνητικό. γ) Αλλά μέσω της έννοιας της εσωτερικής διαφοράς, αυτό το ανόμοιο και αδιάφορο, χώρος και χρόνος κλπ. είναι μια *διαφορά*, η οποία δεν είναι διόλου *διαφορά*, ή είναι μόνο μια διαφορά του *ομώνυμου*, και η ουσία του είναι η ενότητα. Αυτά, ως θετικό και αρνητικό που είναι, αλληλοενεργοποιούνται, και το Είναι τους συνίσταται μάλλον στο να οντοθέτουν τον εαυτό τους ως μη-Είναι και να αίρονται στην ενότητα. Οι δύο διαφορετικοί όροι υφίστανται· είναι *καθεαυτοί*· αυτοί είναι *καθεαυτοί ως ενάντιοι*, δηλ. ο καθένας είναι το αντίθετο του εαυτού του, έχει το Άλλο μέσα του και είναι μόνο μια ενότητα.

§ 162

Αυτή η απλή απειρία (απεραντοσύνη) ή η απόλυτη έννοια πρέπει να ονομάζεται η απλή ουσία της ζωής, η ψυχή του κόσμου, το γενικό αίμα, που είναι πανταχού παρόν, χωρίς ν' αναταράσσεται και ν' ανακόπτεται από καμιά διαφορά· αυτή είναι μάλλον η ίδια η κάθε διαφορά και το ανηρημένο Είναι τους· πάλλεται λοιπόν μέσα της χωρίς να κινείται, δονείται εσωτερικά χωρίς να είναι ανήσυχη. Αυτή [η απειρία] είναι *ταυτόσημη με τον εαυτό της*, γιατί οι διαφορές είναι ταυτολογικές· είναι διαφορές που δεν είναι διόλου διαφορές. Αυτή συνεπώς η αυτοταυτόσημη ουσία αναφέρεται μόνο στον ίδιο τον εαυτό της· *το «στον ίδιο τον εαυτό της»* υποδηλωνει ένα Άλλο, προς το οποίο γίνεται η αναφορά, και το *«στον ίδιο τον εαυτό αναφέρεσθαι»* είναι μάλλον *η πράξη διχασμού*· ή εκείνη ακριβώς η αυτοομοιότητα είναι εσωτερική διαφορά. Αυτά τα *μέρη του διχασμού* είναι λοιπόν *καθεαυτά και διεαυτά*, το καθένα ένα αντίθετο-αντίθετο ενός *Άλλου*· έτσι σε κάθε μέρος το Άλλο είναι ήδη εκφρασμένο ταυτόχρονα με το αντίθετό του. Ή αυτό δεν είναι το αντίθετο *ενός Άλλου*, αλλά μόνο το *καθαρό αντίθετο*· έτσι το καθένα είναι λοιπόν αυτό καθευατό το αντίθετο του εαυτού του. Ή αυτό δεν είναι εν γένει ένα αντίθετο, αλλά είναι καθαρά για

τον εαυτό του, μια καθαρή, αυτοταυτόσημη ουσία, η οποία δεν εγκλείει καμιά διαφορά. Συνεπώς δε χρειάζεται να θέτουμε το ερώτημα, *πώς* απ' αυτή την καθαρή ουσία, *πώς κυριολεκτικά* απ' αυτήν προέρχεται η διαφορά ή το άλλως-Είναι, πολύ λιγότερο δε να εκλαμβάνουμε για φιλοσοφία την κατατριβή μ' ένα τέτοιο ερώτημα ή να θεωρούμε ότι αυτό το ερώτημα είναι φιλοσοφικά αναπάντητο· γιατί ο διχασμός έχει ήδη επέλθει, η διαφορά είναι αποκλεισμένη από το αυτοταυτόσημο και έχει παραγκωνισθεί απ' αυτό. Ό,τι επρόκειτο να είναι το *αυτοταυτόσημο*, είναι λοιπόν ήδη ένα από τα μέρη του διχασμού αντί να είναι η απόλυτη ουσία. Το *αυτοταυτόσημο διχάζεται*, πράγμα που σημαίνει ότι αυτό εξίσου αυτοαναιρείται ως ήδη διχασμένο, ως άλλως-Είναι. Η *ενότητα*, για την οποία συνήθως λέγεται ότι η διαφορά δεν μπορεί να προκύπτει από αυτήν, στην πράξη η ίδια είναι μόνο η μια πλευρά του διχασμού· αυτή είναι η αφαίρεση της απλότητας, που αντίκειται στη διαφορά. Αλλά με το να είναι η ενότητα η αφαίρεση, και μόνο η μια από τις αντίθετες πλευρές, ήδη υποδηλώνεται ότι αυτή είναι η πράξη του διχασμού, γιατί, αν η ενότητα είναι ένα *αρνητικό*, ένα *αντίθετο*, τότε αυτή είναι οντοτεθειμένη ως εκείνο που φέρει μέσα του την αντίθεση. Γι' αυτό οι διαφορές ανάμεσα στο *διχασμό* και στο *προς αυτοταύτιση γίγνεσθαι* δεν είναι παρά μόνο *αυτή η κίνηση της αυτοαναίρεσης*. Πράγματι, το αυτοταυτόσημο, το οποίο οφείλει εν πρώτοις να διχάζεται και να γίνεται το προς εαυτόν αντίθετο, με το να είναι μια αφαίρεση ή *ήδη το ίδιο* κάτι το διχασμένο, υφίσταται ως εκ τούτου το διχασμό του ως μια διαδικασία αναίρεσης αυτού, που το ίδιο είναι, και ως τη διαδικασία επομένως αναίρεσης του διχασμένου του Είναι. Έτσι το *προς αυτοταύτιση γίγνεσθαι* είναι μια διαδικασία διχασμού· ό,τι γίνεται *αυτοταυτόσημο* αντίκειται στο διχασμό· αυτό σημαίνει ότι αυτό θέτει έτσι τον εαυτό του *στη μια πλευρά* ή μάλλον *γίνεται ένα διχασμένο Είναι*.

[ΣΥΓΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ]

§ 163

Η απειρία (η απεραντοσύνη) ή αυτή η απόλυτη ανησυχία της καθαρής αυτοκίνησης – τέτοια ώστε ό,τι είναι προσδιορισμένο με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, π.χ. ως Είναι, μάλλον είναι το αντίθετο αυτού του προσδιορισμού – πράγματι απετέλεσε την ψυχή των όσων ήδη προηγήθηκαν· αλλ' αυτή η ίδια είναι που κατ' αρχήν εμφανίστηκε ελεύθερα μέσα στο *Εσωτερικό*. Το φαινόμενο ή το παιχνίδι των δυνάμεων παριστά ήδη την απειρία, αλλά για πρώτη φορά προβάλλει αυτή ελεύθερα ως *εξηγείν*· και επειδή εν τέλει η απειρία *ως εκείνο, που αυτή είναι,* είναι αντικείμενο για τη συνείδηση, τότε η συνείδηση είναι *αυτοσυνείδηση*. Το *εξηγείν* από την πλευρά της διάνοιας δεν είναι κατ' αρχήν παρά η περιγραφή αυτού, το οποίο η αυτοσυνείδηση είναι. Η διάνοια αίρει τις παρούσες στο νόμο και ήδη καθαρές, αλλά ακόμη αδιάφορες διαφορές και τις οντοθέτει σε μία ενότητα, στη δύναμη. Αυτή η ενοποιητική διαδικασία ωστόσο είναι εξίσου άμεσα μια διαδικασία διχασμού, γιατί η διάνοια αίρει τις διαφορές και θέτει το Εν της δύναμης μόνο με το να εγκαθιστά μια νέα διαφορά, εκείνη του νόμου και της δύναμης, η οποία όμως σύγχρονα δεν είναι διόλου διαφορά· και ακόμα επειδή αυτή η διαφορά δεν είναι επίσης καμιά διαφορά, η διάνοια προχωρεί εκ νέου στην άρση αυτής της διαφοράς, με το να επιτρέπει στη δύναμη να έχει την ίδια φυσική σύσταση με το νόμο. Αλλά έτσι αυτή η κίνηση ή η αναγκαιότητα είναι ακόμα αναγκαιότητα και κίνηση της διάνοιας, ή η κίνηση ως *τέτοια δεν* είναι το *αντικείμενο της διάνοιας*· η τελευταία απεναντίας έχει σ' αυτή την κίνηση ως αντικείμενα τον αρνητικό και θετικό ηλεκτρισμό, την απόσταση, την ταχύτητα, τη δύναμη έλξης και χίλια άλλα πράγματα, που αποτελούν το περιεχόμενο των μερών της κίνησης. Ο λόγος, για τον οποίο το εξηγείν προκαλεί

τόσο πολλή αυτοϊκανοποίηση, έγκειται ακριβώς στο ότι η συνείδηση σε τούτη την εξήγηση, για να εκφρασθούμε έτσι, έρχεται σε απευθείας συζήτηση με τον εαυτό της, απολαμβάνει μόνο τον ίδιο τον εαυτό της· ενώ φαίνεται να καταγίνεται στ' αλήθεια με κάτι άλλο, στην πράξη ωστόσο ασχολείται μόνο με τον ίδιο τον εαυτό της.

§ 164

Η ίδια η απειρία (απεραντοσύνη) γίνεται πράγματι στον αντίθετο νόμο, που λαμβάνεται ως η αναστροφή του πρώτου νόμου, ή στην εσωτερική διαφορά *αντικείμενο* της διάνοιας· αλλά τούτη στερείται εκ νέου την απειρία ως τέτοια, αφού επιμερίζει τη διαφορά καθεαυτήν, δηλ. την ίδια την αυτοάπωση του ομώνυμου και την αυτοέλξη του ανόμοιου, σε δύο πάλι κόσμους, σε δύο υποστασιακά στοιχεία. Για τη διάνοια η *κίνηση* εδώ, όπως αυτή υπάρχει στην εμπειρία, είναι ένα συμβάν, το δε όμοιο και το ανόμοιο είναι *κατηγορήματα,* των οποίων η ουσία είναι ένα οντικό υπόστρωμα. Ό,τι είναι για τη διάνοια αντικείμενο σε κατ' αίσθηση περικάλυμμα, για μας είναι στην ουσιαστική του μορφή καθαρή έννοια. Αυτή η σύλληψη της διαφοράς, όπως ετούτη [η διαφορά] υπάρχει στην *αληθινή της μορφή* ή η σύλληψη της απειρίας ως τέτοιας είναι *για μας* ή είναι *καθεαυτήν.* Η έκθεση της έννοιας της απειρίας προσανήκει στην επιστήμη· η συνείδηση όμως έτσι, όπως κατέχει *άμεσα* αυτή την έννοια, εμφανίζεται εκ νέου ως μια ιδιαίτερη μορφή ή ως ένας νέος τύπος συνείδησης, που δεν αναγνωρίζει την ουσία της σε ό,τι προηγήθηκε, αλλά εκλαμβάνει αυτό ως κάτι διαφορετικό. Εφόσον αυτή η έννοια της απειρίας (απεραντοσύνης) είναι για τη συνείδηση αντικείμενο, τότε η συνείδηση είναι συνείδηση της διαφοράς ως τέτοιας, η οποία όχι λιγότερο *άμεσα* είναι ανηρημένη· η συνείδηση είναι *για τον ίδιο τον εαυτό της,* αυτή είναι *διεργασία διάκρισης εκείνου το οποίο δεν περικλείει διαφορά,* ή είναι *αυτοσυνείδηση.* Εγώ *διακρίνω τον εαυτό μου από τον ίδιο τον*

εαυτό μου και σ' αυτή τη διεργασία αντιλαμβάνομαι άμεσα πως αυτό το διαφορετικό δεν είναι διαφορετικό. Εγώ, το ομώνυμο ον, απωθούμαι από τον εαυτό μου τον ίδιο· αλλ' αυτό το διαφορετικό [από μένα], το τεθειμένο ως ανόμοιο, με το να είναι διαφορετικό, άμεσα δεν συνιστά καμιά διαφορά για μένα. Είναι αλήθεια ότι η συνείδηση ενός Άλλου, ενός αντικειμένου εν γένει, είναι αυτή η ίδια κατ' αναγκαιότητα *αυτοσυνείδηση*, ένα εντός εαυτού ανασκοπημένο-Είναι, συνείδηση του ίδιου του εαυτού μέσα στο άλλως-Είναι του. Η *κατ' αναγκαιότητα* προχωρητική πορεία των μέχρι τώρα μορφών της συνείδησης, για τις οποίες η αλήθεια τους ήταν ένα πράγμα, ένα άλλο απ' ό,τι αυτές οι ίδιες, ακριβώς αυτή [η προχωρητική πορεία] εκφράζει ότι όχι μόνο η συνείδηση ενός πράγματος είναι δυνατή μόνο για μια αυτοσυνείδηση, αλλά πως η τελευταία μόνο είναι η αλήθεια εκείνων των μορφών. Αυτή η αλήθεια ωστόσο υπάρχει μόνο για μας, όχι ακόμα για τη συνείδηση. Η αυτοσυνείδηση όμως έφθασε εν πρώτοις να γίνει *για τον εαυτό της*, όχι ακόμα να αποτελέσει *ενότητα* με τη συνείδηση εν γένει.

§ 165

Βλέπουμε ότι στο Εσωτερικό του φαινομένου η διάνοια δεν μαθαίνει στ' αλήθεια τίποτε άλλο από το ίδιο το φαινόμενο, αλλά όχι όπως αυτό είναι ως παιχνίδι των δυνάμεων, παρά αυτό το ίδιο το παιχνίδι των δυνάμεων, όπως αυτό είναι στις απόλυτα καθολικές του εκφάνσεις και στην κίνηση αυτών των εκφάνσεων. Στην πράξη η διάνοια υφίσταται την εμπειρία μόνο του *ίδιου του εαυτού της*. Υψωμένη πάνω από την αντίληψη, η συνείδηση παριστάνεται να συνενώνεται με τον υπεραισθητό κόσμο μέσω του φαινομένου, δια του οποίου ενατενίζει σε τούτο το [κείμενο πίσω από το φαινόμενο] βάθος. Οι δύο ακραίοι όροι [αυτού του συλλογισμού] – ο ένας του καθαρού Εσωτερικού και ο άλλος τού σε τούτο το καθαρό Εσωτερικό ενατενίζοντος Εσωτερικού – τώρα συμπίπτουν, και όπως αυτοί ως ακραίοι όροι

εξαφανίστηκαν, έτσι και ο μέσος όρος, ως κάτι διαφορετικό από αυτούς, εξαφανίστηκε. Τούτο το επικαλύπτον τον εσωτερικό κόσμο παραπέτασμα [του φαινομένου] είναι λοιπόν αφελκυσμένο και έχουμε παρούσα την πράξη ενατένισης του Εσωτερικού από το Εσωτερικό· την πράξη ενατένισης του *αδιαφοροποίητου* ομώνυμου, το οποίο αυτοαπωθείται, τίθεται ως *διαφοροποιημένο* Εσωτερικό, αλλά *για το οποίο* είναι επίσης άμεσα παρούσα η μη διάκριση αμφοτέρων των όρων, δηλ. η *αυτοσυνείδηση*. Είναι φανερό ότι πίσω από το επονομαζόμενο παραπέτασμα, το οποίο υποτίθεται ότι καλύπτει το Εσωτερικό, δεν μπορούμε να δούμε τίποτα, αν δεν πάμε οι ίδιοι πίσω από αυτό, και έτσι τόσο περισσότερο θα μπορέσουμε να δούμε, όσο θα υπάρχει εκεί πίσω κάτι, που να μπορεί να ιδωθεί. Αλλά συνάμα αποδεικνύεται ότι δεν μπορούμε χωρίς δυσκολία να πάμε απευθείας πίσω [από το φαινόμενο]· γιατί αυτή η γνώση, η οποία είναι η αλήθεια της *παράστασης* του φαινομένου και του εσωτερικού του Είναι, η ίδια είναι μόνο αποτέλεσμα μιας περίπλοκης κίνησης, μέσω της οποίας οι τρόποι της συνείδησης – νομίζειν, κατ' αίσθηση αντίληψη, διάνοια – εξαφανίζονται· και θα αποδειχθεί εξίσου ότι το γιγνώσκειν αυτού, *του οποίου η συνείδηση έχει γνώση, όταν αυτή έχει γνώση του ίδιου του εαυτού*, χρήζει μιας ακόμα πιο περίπλοκης κίνησης, με την ανάλυση της οποίας καταγίνεται ό,τι ακολουθεί.

IV.

Η ΑΛΗΘΕΙΑ ΤΗΣ ΒΕΒΑΙΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ.

§ 166

Στους προηγηθέντες τρόπους της βεβαιότητας το αληθές είναι για τη συνείδηση κάτι άλλο απ' ό,τι αυτή η ίδια. Αλλά η έννοια αυτού του αληθούς εξαφανίζεται μέσα στην εμπειρία [που αποκτήσαμε] γι' αυτό. Το αντικείμενο αποδεικνύεται ότι δεν είναι στ' αλήθεια ό,τι ήταν άμεσα *καθεαυτό*, δηλ. το ον της αισθητήριας βεβαιότητας, το συγκεκριμένο πράγμα της κατ' αίσθηση αντίληψης, η δύναμη της διάνοιας· απεναντίας τούτο το *καθεαυτό* προκύπτει ως ένας τρόπος, με τον οποίο το αντικείμενο είναι μόνο για ένα άλλο. Η έννοια του αντικειμένου αίρεται στο πραγματικό αντικείμενο ή η πρώτη άμεση παράστασή του αίρεται στην εμπειρία· έτσι η βεβαιότητα παραχωρεί τη θέση της στην αλήθεια[1]. Αλλά στη συνέχεια ήλθε σε ύπαρξη ό,τι δεν πραγματοποιήθηκε σε τούτες τις προηγηθείσες σχέσεις, δηλ. μια βεβαιότητα, η οποία είναι ίδια με την αλήθεια της, γιατί η βεβαιότητα είναι στον εαυτό της το ίδιον αυτής αντικείμενο και η συνείδηση στον ίδιο τον εαυτό της το αληθές. Εδώ υπάρχει πράγματι ένα ετέρως-Είναι· η συνείδηση δηλ.

[§ 166] 1. Η ανάλυση των τριών προηγουμένων μορφών εμφάνισης της φυσικής συνείδησης στα πλαίσια της μορφωτικής της κίνησης φανέρωσε την πλάνη της συνείδησης, η οποία καθοριζόταν από τη βεβαιότητα κατοχής του αντικειμένου και θεωρούσε ότι στη γνώση της ανταναклάται η συγκεκριμένη εμπειρία του αισθητού κόσμου. Ακριβώς αυτή η διάψευση της συνείδησης ως προς την αλήθεια της βεβαιότητάς της θεμελίωσε και την προυπόθεση της αλήθειας ότι η συνείδηση έχει γιά αντικείμενο μόνο τον εαυτό της τον ίδιο, ανεξάρτητα από το στάδιο και το βαθμό εννόησης της ίδιας.

κάνει μια διάκριση, αλλά τέτοιας φύσης, που γι' αυτή συγχρόνως δεν είναι διάκριση. Αν ονομάζουμε *έννοια* την κίνηση της γνώσης, *αντικείμενο* δε τη γνώση ως μια ήρεμη ενότητα ή ως Εγώ, τότε βλέπουμε ότι όχι μόνο για μας, αλλά και για την ίδια τη γνώση το αντικείμενο αντιστοιχεί στην έννοια. – Ή με άλλο τρόπο, αν ονομάζουμε *έννοια* αυτό το οποίο *καθεαυτό* είναι το αντικείμενο, αντικείμενο δε εκείνο που αυτό είναι ως *αντικείμενο* ή ό,τι αυτό είναι *για ένα* άλλο, τότε είναι προφανές ότι το καθεαυτό-Είναι και το Είναι για ένα άλλο είναι ένα και το αυτό. Πράγματι το *καθεαυτό* είναι η συνείδηση· αλλά αυτή είναι και εκείνο, για *το οποίο* υπάρχει ένα άλλο (το *καθεαυτό*)· και συμβαίνει για τη συνείδηση το καθεαυτό του αντικειμένου και το Είναι για ένα άλλο του ίδιου του αντικειμένου να είναι ένα και το αυτό. Το Εγώ είναι το περιεχόμενο της [αλληλο]αναφοράς (Beziehung) και η ίδια η κίνηση αυτής της αναφοράς· αυτό το ίδιο είναι εκείνο που αντιτίθεται σ' ένα άλλο και συνάμα υπερβαίνει τούτο το άλλο, το οποίο για το Εγώ είναι μόνο το ίδιο το Εγώ[2].

[I.]
[Η ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΘΕΑΥΤΗΝ]

§ 167

Με την αυτοσυνείδηση λοιπόν εισήλθαμε τώρα στο ένδημο

2. Η σχέση ως ενότητα αντιτιθέμενων μερών και πλευρών είναι η ίδια η αναφορά της συνείδησης στον εαυτό της. Αυτό σημαίνει ότι η εμπειρία της συνείδησης φθάνει τώρα να είναι μια σύλληψη του ίδιου του εαυτού στην απόλυτη αντίθεσή του ή της απειρίας στην απλότητά της και η σχέση στην κίνησή της δεν είναι παρά η απειρία ως «η καθαρή απόλυτη κίνηση». GW 7, σελ. 34

βασίλειο της αλήθειας[1]. Πρέπει να δούμε πώς παρουσιάζεται κατ' αρχήν η μορφή της αυτοσυνείδησης. Αν εξετάσουμε αυτή τη νέα μορφή της γνώσης, τη γνώση του ίδιου του εαυτού, στη σχέση της με αυτό που προηγήθηκε, δηλ. με τη γνώση ενός άλλου, τότε διαπιστώνουμε ότι, αν και αυτό το άλλο πράγματι εξαφανίστηκε, την ίδια στιγμή ωστόσο, οι όψεις του διατηρήθηκαν εξίσου και η απώλεια συνίσταται στο γεγονός ότι αυτές παρευρίσκονται εδώ όπως είναι καθεαυτές. Το *Είναι* της γνώμης, η *ενικότητα* και η αντιτεθειμένη σε αυτή καθολικότητα της κατ' αίσθηση αντίληψης, καθώς και *το κενό εσωτερικό Είναι* της διάνοιας δεν υπάρχουν πλέον ως ουσίες, αλλά ως όψεις της αυτοσυνείδησης, δηλ. ως αφαιρέσεις ή διαφορές, οι οποίες συγχρόνως *για* την ίδια τη συνείδηση δεν έχουν πραγματική υπόσταση, δεν είναι ουδόλως διαφορές, παρά είναι καθαρά εξαφανιζόμενες ουσίες. Φαίνεται λοιπόν ότι μόνο το ίδιο το θεμελιώδες στοιχείο είναι που οδηγήθηκε στον αφανισμό, δηλ. η *απλή αυθύπαρκτη ύπαρξη* για τη συνείδηση. Αλλά στην πράξη η αυτοσυνείδηση είναι η ανασκόπηση έξω από το Είναι του κόσμου της αίσθησης και της αντίληψης και η επάνοδος ουσιαστικά από το *ετέρως-Είναι* [στον ίδιο τον εαυτό]. Ως αυτοσυνείδηση αυτή είναι *κίνηση*[2]· αλλ' εφόσον διακρίνει από τον εαυτό της *μόνο τον ίδιο τον εαυτό της* ως τέτοιο, τότε γι' αυτή η διαφορά είναι ως ένα άλλως-Είναι *άμεσα ανηρημένη*· η διαφορά δεν *είναι* [= υπάρχει] και η *αυτοσυνείδηση* είναι μόνο η ακίνητη ταυτολογία

[§ 167] 1. Η αυτοσυνείδηση δηλ. είναι η συνείδηση της αλήθειας και της ζωής.

2. Αυτή η κίνηση είναι η εν χώρω και χρόνω επιδίωξη ενός σκοπού που είναι ακόμα αφηρημένος και μή εκπληρώσιμος. Αυτό σημαίνει ότι είναι παρούσα η ορμή του συνειδητού όντος προς την αυτοκίνηση, δηλ. την αυτοσυνείδηση, αλλ' όχι ακόμα και η συνειδητή δημιουργική πράξη της αυτοσυνείδησης ως τέτοιας. Σε τούτο το στάδιο πρόκειται λοιπόν για την αφηρημένη αυτοσυνείδηση, η οποία «είναι η *πρώτη* άρνηση της συνείδησης και είναι η αντίφαση του εαυτού της ως αυτοσυνείδησης και του εαυτού της ως συνείδησης». Werke 10, σελ. 213.

τού: Εγώ είμαι Εγώ· και εφόσον η διαφορά για την αυτοσυνείδηση δεν έχει τη μορφή του *Είναι*, τότε αυτή δεν είναι αυτοσυνείδηση[3]. Γι' αυτό και το ετέρως-Είναι υπάρχει γι' αυτή *ως ένα Είναι*, ή ως *διαφορετική βαθμίδα*· αλλά η ενότητα του εαυτού της με τη διαφορά τούτη υπάρχει γι' αυτή ως *δεύτερη διαφορετική βαθμίδα*. Σε κείνη την πρώτη βαθμίδα η αυτοσυνείδηση λαμβάνει τη μορφή της *συνείδησης* και διατηρείται γι' αυτή όλη η έκταση του αισθητού κόσμου, αλλά σύγχρονα μόνο ως αναφερόμενη στη δεύτερη βαθμίδα, δηλ. στην ενότητα της αυτοσυνείδησης με τον ίδιο τον εαυτό της· γι' αυτό και ο αισθητός κόσμος είναι για την αυτοσυνείδηση μια εμμενής ύπαρξη, η οποία ωστόσο είναι μόνο *φαινόμενο* ή διαφορά που *καθεαυτήν* δεν έχει διόλου Είναι. Αλλά αυτή η αντίθεση ανάμεσα στο φαινόμενο και στην αλήθεια της αυτοσυνείδησης έχει για ουσία της μόνο την αλήθεια, δηλ. την ενότητα της αυτοσυνείδησης με τον ίδιο τον εαυτό της· αυτή η ενότητα πρέπει να γίνει ουσιαστική για την αυτοσυνείδηση· αυτό σημαίνει ότι η τελευταία είναι *επιθυμία* εν γένει[4]. Η συνείδηση ως αυτοσυνείδηση εφεξής έχει ένα διπλό

3. Η αυτοσυνείδηση είναι αυτοσυνείδηση μόνο όταν αναγνωρίζει τη διαφορά ως Είναι και την αναγνωρίζει με το να την αγνοεί. Αυτό σημαίνει ότι αυτή καταρχήν είναι συνείδηση του εαυτού της, δηλ. δεν φέρει μόνο μέσα της την ταυτολογική της αλήθεια ως ιδιοκτησία, αλλ' επί πλέον την κατέχει ως ατομική ιδιοκτησία και την κατέχει πάντα σε σχέση με ό,τι δεν κατέχει, δηλ. με τη διαφορά, για την οποία έχει συνείδηση ότι δεν είναι αυτοσυνείδηση και διά της οποίας η ίδια είναι αυτοσυνείδηση.

4. Begierde überhaupt: Η αυτοσυνειδησία ως επιθυμία είναι η κατ' αρχήν πραγματοποίηση της έννοιας μέσα στο πρακτικό Είναι της ζωής. Δηλ. αυτή γίνεται ένα αναφορικό Είναι του εαυτού στον εαυτό, κατορθώνει ν' αποδείξει και να στερεώσει το κύρος της ως συνείδηση του εαυτού, μόνο αφού αισθανθεί την ανάγκη να ριχθεί μέσα στην κίνηση της ζωής και δι' αυτής μπορέσει να φθάσει στο Είναι και στο Έχειν [= κατέχειν] του εαυτού. Το να είναι στον εαυτό της, σημαίνει ότι αυτή έχει εκπληρώσει την επιθυμία της, δηλ. δεν είναι πλέον επιθυμία. Το να είναι επιθυμία σημαίνει ότι δεν είναι ακόμα στον εαυτό της, αλλά είναι η συνείδηση του Είναι του εαυτού και συγχρόνως του μη-Είναι στον εαυτό του. Είναι το Εγώ που βρίσκεται μέσα

αντικείμενο: το ένα είναι το άμεσο αντικείμενο, εκείνο της αισθητήριας βεβαιότητας και της αντιληπτικής δραστηριότητας, το οποίο όμως *για την αυτοσυνείδηση* έχει το *χαρακτήρα του αρνητικού*· και το δεύτερο είναι *ο ίδιος ο εαυτός της*, ο οποίος είναι η αληθινή *ουσία* και αρχικά είναι παρών μόνο ως αντίθετος προς το πρώτο αντικείμενο. Εδώ η αυτοσυνείδηση παρουσιάζεται ως η κίνηση, όπου αυτή η αντίθεση αναιρείται και δια της οποίας γίνεται κατορθωτή η ταυτότητα της ίδιας της αυτοσυνείδησης με τον εαυτό της.

[II.]
[Η ΖΩΗ.]

§ 168

Αλλά *για μας* ή *καθεαυτό* το αντικείμενο, το οποίο για την αυτοσυνείδηση είναι το αρνητικό στοιχείο, από την πλευρά του επανήλθε στον εαυτό του, όπως έπραξε και η συνείδηση από τη δική της πλευρά[1]. Μέσω αυτής της εντός εαυτού ανασκόπησης το αντικείμενο έγινε *ζωή*. Ό,τι συντελεί στο να διακρίνεται η αυτοσυνείδηση *ως ον* από τον εαυτό της, έχει επίσης στην

στη ζωή μ' ένα αίσθημα στέρησης και συνάμα πλήρωσης, δηλ. ακύρωσης της στέρησης· γεγονός που το οδηγεί ν' αναζητήσει στο αντικείμενο την ικανοποίηση της επιθυμίας, δηλ. να γίνει αντικείμενο του εαυτού του και μέσω της εξαντικειμενικοποίησής του να επανεύρει τον εαυτό του ως τον εαυτό της συνείδησης.

[§ 168] 1. Με το να γίνεται η συνείδηση επιθυμία, μεταβάλλεται και ο οντολογικός χαρακτήρας του αντικειμένου. Το αντικείμενο, καθότι αντικείμενο επιθυμίας, τίθεται ως ένας εξωτερικός και ανεξάρτητος κόσμος, μέσα στον οποίο η αυτοσυνείδηση αναπτύσσει πρακτική δραστηριότητα για να τον ιδιοποιηθεί ως επιθυμία και υπ' αυτήν την έννοια να τον αρνηθεί ως τέτοιο.

αυτοσυνείδηση, εφόσον αυτή είναι τεθειμένη ως ον, όχι μόνο το χαρακτήρα της αισθητήριας βεβαιότητας και της κατ' αίσθηση αντίληψης, αλλά και αυτόν ενός ανασκοπημένου μέσα του Είναι· και το αντικείμενο της άμεσης επιθυμίας είναι ένα *ζωντανό πράγμα*. Γιατί το *καθεαυτό* ή το *καθολικό* αποτέλεσμα της σχέσης της διάνοιας προς το εσωτερικό Είναι των πραγμάτων είναι η πράξη της διαφοροποίησης του μη διαφοροποιήσιμου ή η ενότητα του διαφοροποιημένου. Αλλ' αυτή η ενότητα είναι, όπως είδαμε, εξίσου καλά η πράξη άπωσης του εαυτού της από τον ίδιο τον εαυτό της, και αυτή η έννοια[2] *διχάζεται* στην αντίθεση της αυτοσυνείδησης και της ζωής: η πρώτη είναι η ενότητα, *για την οποία* η άπειρη ενότητα των διαφορών είναι· η δεύτερη όμως *είναι* μόνο αυτή η ίδια η ενότητα, έτσι ώστε αυτή συνάμα να μην είναι *για τον ίδιο τον εαυτό της*. Στο βαθμό λοιπόν που η συνείδηση είναι αυθύπαρκτη, στον ίδιο βαθμό και το αντικείμενό της *καθεαυτό* είναι αυθύπαρκτο. Η αυτοσυνείδηση συνεπώς, η οποία είναι μόνο *για τον εαυτό της*, και χαρακτηρίζει άμεσα το αντικείμενό της ως το αρνητικό στοιχείο, ή είναι κατ' αρχήν *επιθυμία*, θα βιώσει μάλλον την εμπειρία της αυθυπαρξίας αυτού του αντικειμένου[3].

---

2 Η έννοια της απειρίας, όπως αυτή αναδείχθηκε ως αποτέλεσμα της διάνοιας, διχοτομείται στην απειρία ως απλή και διεαυτήν ούσα ενότητα (αυτοσυνείδηση) και στην απειρία ως καθεαυτήν ενότητα (ζωή).

3. Η αυτοσυνειδησία, επειδή ακριβώς είναι επιθυμία, θα υποστεί την εμπειρία της αυτοτελούς κίνησης του αντικειμένου, η οποία για μας η καθεαυτήν είναι ίδια με εκείνη του υποκειμένου. Αυτό σημαίνει ότι η επιθυμία υπαγορεύει στην αυτοσυνείδηση μια συμπεριφορά ανάλογη προς την κίνηση του αντικειμένου, συγχρόνως δε η ίδια μπορεί να υφίσταται λειτουργικά μόνο χάρη στην ανάγκη ανάπτυξης της ζωής του υποκειμένου, μια ανάγκη που εκπορεύεται από την εκ μέρους του εαυτού συνείδηση της ασυμμετρίας ανάμεσα στην εσωτερική ουσία του και στην άμεση ύπαρξή του.

§ 169

Ο προσδιορισμός της ζωής[1], όπως προκύπτει από την έννοια ή το καθολικό αποτέλεσμα, με το οποίο εισδύουμε σε τούτη τη σφαίρα, είναι επαρκής για να χαρακτηρίσουμε αυτή, χωρίς να ήταν απαραίτητη μια περαιτέρω ανάλυση της φύσης της. Ο κύκλος της περατώνεται στις ακόλουθες φάσεις: η *ουσία*[2] είναι η απειρία (απεραντοσύνη) ως το *ανηρημένο-Είναι* όλων των διαφορών, η καθαρή κίνηση αξονικής περιστροφής, η ηρεμία του ίδιου του εαυτού της ως απόλυτα αεικίνητης απειρίας· είναι η ίδια η *αυθυπαρξία,* όπου καταλύονται όλες οι διαφορές της κίνησης, η απλή ουσία του χρόνου, η οποία σε τούτη την ισότητα με τον εαυτό της έχει τη σταθερή μορφή του χώρου[3]. Αλλά σ' αυτό το *απλό καθολικό μέσο* οι *διαφορές* είναι εξίσου παρούσες ως *διαφορές,* γιατί αυτή η καθολική ρευστότητα[4] βρίσκει την αρνητική της φύση[5], μόνο όταν αυτή είναι μια *κίνηση αναίρεσης αυτών των διαφορών·* αλλ' ετούτη δεν μπορεί να άρει τις διαφορές, αν αυτές δεν έχουν μια εμμενή ύπαρξη. Ακριβώς αυτή η ρευστότητα, ως μια ίση προς τον εαυτό της ανεξαρτησία, η ίδια είναι *η εμμενής ύπαρξη* ή η *υπόσταση* των διαφορών, όπου αυτές είναι τότε παρούσες ως διαφορετικά μέλη ή ως *διεαυτά όντα* μέρη. Το Είναι δεν έχει πλέον τη σημασία της *αφαίρεσης του Είναι* ούτε η καθαρή ουσιότητα αυτών των μελών τη σημασία της *αφαίρεσης της καθολικότητας·* απεναντίας το Είναι τους είναι

[§ 169] 1. Ο προσδιορισμός δηλ. της ζωής ως απειρίας καθεαυτήν.

2. Η ουσία της ζωής ως αντικείμενο της αυτοσυνείδησης.

3. Die gediegene Gestalt des Raums: τη συμπαγή μορφή του χώρου. Οι διαφορές και διαφοροποιήσεις που καταγράφονται συνήθως στη κίνηση του χρόνου δεν αναγνωρίζονται από την κίνηση της ζωής· απεναντίας τούτη υπάρχει μόνο στο χώρο γιατί είναι κατηγορία του εσωτερικού Είναι του ανθρώπου.

4. Ρευστότητα ονομάζει ο Χέγκελ την απειρία.

5. Η αρνητική της φύση συνίσταται στο ότι αυτή αποτελεί άρνηση όλων των μέχρι τώρα τρόπων η μορφών ύπαρξης της συνείδησης.

ακριβώς εκείνη η απλή ρευστή υπόσταση της καθαρής κίνησης μέσα στον ίδιο τον εαυτό της. Αλλά η *προς άλληλα διαφορά* αυτών των μελών, *καθότι* διαφορά, δεν σύγκειται από καμιά άλλη *προσδιοριστικότητα,* παρά από εκείνη των γνωρισμάτων της απειρίας ή της ίδιας της καθαρής κίνησης.

§ 170

Τα αυθύπαρκτα μέλη είναι *για τον εαυτό τους*· αυτό το *διεαυτό-Είναι* όμως δεν είναι λιγότερο *άμεσα* η αντανάκλασή τους στην ενότητα απ' ό,τι η τελευταία τούτη είναι ο διχασμός σε αυτοτελείς μορφές. Η ενότητα είναι *διχασμένη*, γιατί είναι απόλυτα αρνητική ή άπειρη (απέραντη) ενότητα· και επειδή *αυτή* είναι *η εμμενής ύπαρξη*, η διαφορά βρίσκει επίσης την ανεξαρτησία της μόνο *μέσα σ' αυτή.* Αυτή η αυθυπαρξία της μορφής εμφανίζεται ως κάτι *προσδιορισμένο,* ως κάτι *για ένα Άλλο,* επειδή ετούτη η μορφή είναι διχασμένη· και η *πράξη αναίρεσης* του διχασμού αναλογικά γίνεται μέσω ενός άλλου. Αλλ' αυτό το αναιρείν είναι εξίσου παρόν μέσα στην ίδια τη μορφή[1], γιατί ακριβώς εκείνη η ρευστότητα είναι η υπόσταση των αυθύπαρκτων μορφών. Αλλά τούτη η υπόσταση είναι άπειρη· και γι' αυτό η μορφή στο ίδιο της το υποστασιακό υφίστασθαι (Bestehen) είναι ο διχασμός ή η πράξη αναίρεσης του διεαυτό της-Είναι.

§ 171

Αν διακρίνουμε με περισσότερη ακρίβεια τις φάσεις που περιλαμβάνονται μέσα σε αυτή την εξελικτική διαδικασία, βλέπουμε ότι ως *πρώτη* φάση έχουμε το *υφίστασθαι των αυθύπαρκτων* μορφών ή την καταστολή αυτού, το οποίο καθεαυτό

[§ 170] 1. Η μορφή ως το ενικό που αντιτίθεται στο καθολικό και συνάπτει μαζί του μια κατ' αναγκαιότητα αντιθετική ενότητα ενέχει την άρση του εαυτού της ως δυνατότητα.

αποτελεί τη φύση της διάκρισης, αυτές δηλ. να μην είναι καθεαυτές και να μην έχουν εμμενή ύπαρξη. Η *δεύτερη* φάση ωστόσο είναι η *καθυπόταξη* εκείνης της ύπαρξης στην απειρία της διαφοράς. Στην πρώτη φάση έχουμε την υφιστάμενη μορφή· ως *διεαυτό-ον* ή όντας στην προσδιοριστικότητά της άπειρη υπόσταση αναδύεται σε αντίθεση προς την *καθολική* υπόσταση, απαρνείται μια τέτοια ρευστότητα και συνοχή με τούτη την υπόσταση και διατείνεται ότι αυτή δεν είναι διαλυμένη μέσα σ' αυτό το καθολικό, αλλά αντίθετα διατηρείται μάλλον, με το ν' αποχωρίζεται αυτή την ανόργανη φύση της και να την κατεσθίει[1]. Η ζωή μέσα σ' αυτό το καθολικό ρευστό μέσο – μια *ήρεμη* κίνηση αποσύνδεσης των μορφών – γίνεται γι' αυτό ακριβώς η κίνηση αυτών των μορφών ή η ζωή ως *εξελικτική πορεία*[2]. Η απλή καθολική ρευστότητα είναι το *καθεαυτό,* και η διαφορά των μορφών είναι το *Άλλο.* Αλλ' η ίδια η ρευστότητα γίνεται μέσω τούτης της διαφοράς το *Άλλο*· γιατί αυτή τώρα είναι *για τη διαφορά,* η οποία υπάρχει καθεαυτήν και διεαυτήν και ως εκ τούτου είναι η άπειρη κίνηση που κατεσθίει εκείνο το ήρεμο μέσο: τη ζωή ως *κάτι το ζωντανό.* Αλλά για τον ίδιο λόγο η *αναστροφή* είναι με τη σειρά της *αυτή τούτη η αναστροφικότητα*[3]. Ό,τι κατεσθίεται, είναι η ουσία· η ατομικότητα, η οποία διατηρείται σε βάρος του καθολικού και καλλιεργεί στον εαυτό της το αίσθημα της ενότητάς της με τον ίδιο τον εαυτό της,

---

[§ 171] 1. Η ατομική μορφή ως διακεκριμένη μορφή αντλεί την αυτοκατάφασή της από την αντίθεση προς το εκτός εαυτού Είναι της.

2. Η ζωή φέρει μέσα της το Άλλο, και παύει έτσι να είναι εκείνη η αδιάφορη καθολική υπόσταση, όπου οι μορφές τίθενται ως απλές διαφορές. Η ουσία της τώρα είναι η ουσία της διαφοράς, ή η ζωή, ως εκείνο το ρευστό στοιχείο, φαίνεται να είναι η αφαίρεση της ουσίας.

3. Αφότου η σχέση, σύμφωνα με την οποία η αυτοσυνείδηση ήταν διά της ζωής, υπέστη την αναστροφή, δυνάμει της οποίας η ζωή είναι διά της αυτοσυνειδησίας, αυτή η αναστροφή γίνεται τώρα με τη σειρά της αναστροφικότητα, δηλ. προκαλεί μια νέα αναστροφή ή η ίδια αναστρέφεται εκ νέου, αφού το ζων άτομο, γίνεται κίνηση της ζωής και αρνείται τον εαυτό του.

αίρει απευθείας έτσι την *αντίθεσή της προς το Άλλο, μέσω της οποίας αυτή είναι για τον εαυτό της*. Η ενότητα με τον εαυτό της, την οποία καλλιεργεί στον εαυτό της η ατομικότητα, είναι για την ακρίβεια η *ρευστότητα* των διαφορών ή η *γενική* τους *διάλυση*. Αλλ' αντίστροφα η αναίρεση της ατομικής ύπαρξης είναι εξίσου η γέννηση αυτής. Πράγματι, εφόσον η *ουσία* της ατομικής μορφής, η καθολική ζωή, και το διεαυτό-ον καθεαυτό είναι απλή υπόσταση, τότε αυτό, με το να θέτει το *Άλλο* μέσα του, αναιρεί αυτή την *απλότητά* του ή την ουσία του, δηλ. διχάζει αυτή την απλότητα και αυτό το διχάζειν την αδιαφοροποίητη ρευστότητα είναι ακριβώς εκείνο που θέτει την ατομικότητα. Η απλή υπόσταση της ζωής είναι συνεπώς ο διχασμός αυτής της ίδιας σε μορφές και συνάμα η κατάλυση τούτων των υφισταμένων διαφορών· και η ακύρωση του διχασμού είναι εξίσου ένα διχάζειν ή μια άρθρωση [συναρμογή] μελών. Έτσι, οι δύο πλευρές της κίνησης στην ολότητά της, οι οποίες προηγουμένως ήταν διαφορετικές, δηλ. ο σχηματισμός των χωριστά τεθειμένων κατά τρόπο παθητικό μέσα στο καθολικό μέσο της αυθυπαρξίας μορφών, και η εξελικτική πορεία της ζωής, πέφτουν η μια στο εσωτερικό της άλλης. Η τελευταία είναι εξίσου καλά σχηματισμός μορφών, όσο αυτή είναι το αναιρείν της μορφής· και η πρώτη, οι σχηματισμένες μορφές, είναι εξίσου καλά ένα αναιρείν, όσο ο σχηματισμός τους είναι η διάρθρωση [συναρμογή]. Το ρευστό στοιχείο είναι το ίδιο μόνο η *αφαίρεση* της ουσίας ή είναι *πραγματικό* μόνο ως μορφή· και η πράξη της διάρθρωσής του είναι εκ νέου μια πράξη διχασμού αυτού, το οποίο είναι διαρθρωμένο, ή διάλυσής του. Αυτός ο κύκλος[4] δράσης στην ολότητά του είναι που συγκροτεί τη ζωή· αυτή δεν είναι ούτε αυτό που εκφράζεται κατ' αρχήν, η άμεση συνέχεια και στερεότητα της ουσίας της, ούτε η υφιστάμενη μορφή, ούτε

4. Σ' αυτό τον κύκλο δράσης της ζωής συγκλείουν η καθολική υποστασιακότητα της ζωής ως προχωρητική πορεία και η ατομικότητα της ζωής ως κάτι το ζων.

το υπάρχον για τον εαυτό του διακεκριμένο στοιχείο, ούτε η καθαρή εξελικτική πορεία αυτών, ούτε ακόμα το απλό σύναγμα αυτών των πλευρών· η ζωή αντίθετα είναι το αυτοαναπτυσσόμενο όλο, το οποίο διαλύει και ακυρώνει την ανάπτυξή του και απλώς διατηρείται μέσα σ' αυτή την κίνηση[5].

[III.]
[ΤΟ ΕΓΩ ΚΑΙ Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ.]

§ 172

Εφόσον λαμβάνουμε ως αφετηρία την πρώτη άμεση ενότητα και μέσω των σταδίων του σχηματισμού των μορφών και της εξελικτικής πορείας επανερχόμαστε στην ενότητα αυτών των δύο πλευρών και συνακόλουθα πάλι πίσω στην αρχική απλή υπόσταση, τότε αυτή η *ανασκοπημένη* ενότητα είναι διαφορετική από την πρώτη. Απέναντι σε κείνη την *άμεση* ενότητα ή σε εκείνη που εκδηλώθηκε ως *Είναι,* τούτη η δεύτερη είναι η καθολική ενότητα, η οποία εγκλείει μέσα της όλες αυτές τις βαθμίδες ως ανηρημένες. Αυτή είναι το *απλό γένος,* το οποίο μέσα στην κίνηση της ίδιας της ζωής δεν *υπάρχει* ακόμα *για τον εαυτό του, καθότι αυτό το απλό·* απεναντίας, σε τούτο το *αποτέλεσμα* η ζωή παραπέμπει σε κάτι διαφορετικό απ' ό,τι η ίδια είναι· αυτή δηλ. παραπέμπει στη συνείδηση, για την οποία η ίδια υπάρχει υπό τη μορφή αυτής της ενότητας ή ως γένος[1].

---

5. Αυτή η κίνηση είναι η διαλεκτική ανάπτυξη της ενότητας της διεαυτήν ούσας αρνητικότητας και της καθολικής υπόστασης, και είναι αυτό που προετοιμάζει τη μετάβαση του πνεύματος από το καθεαυτό Είναι εκείνης της υπόστασης στο διεαυτό Είναι της συνείδησης.

[§ 172] 1. Στην απλή ενότητα του γένους η ζωή στην κίνησή της τείνει να προσλάβει ένα αντικειμενικό χαρακτήρα για τη συνείδηση και ως ολότητα ν'

§ 173

Αλλά ετούτη η άλλη ζωή, για την οποία το *γένος* υπάρχει ως τέτοιο και η οποία για τον εαυτό της είναι γένος, δηλ. η αυτοσυνείδηση, είναι αρχικά στον εαυτό της τον ίδιο μόνο ως αυτή η απλή ουσία και έχει για αντικείμενο τον εαυτό της ως *καθαρό Εγώ*. Στην πορεία της εμπειρίας της, την οποία πρόκειται τώρα να εξετάσουμε, αυτό το αφηρημένο αντικείμενο θα εμπλουτισθεί γι' αυτήν και θα προσλάβει την ανάπτυξη, την οποία είδαμε στη σφαίρα της ζωής[1].

§ 174

Το απλό Εγώ είναι αυτό το γένος ή το απλό Καθολικό, για το οποίο οι διαφορές δεν είναι διόλου διαφορές· και τούτο, μόνο όταν αυτό είναι *αρνητική ουσία* των εσχηματισμένων αυτοτελών μορφών· και η αυτοσυνείδηση είναι συνεπώς βέβαιη για τον ίδιο τον εαυτό της, μόνο με το να αίρει αυτό το Άλλο, το οποίο παρουσιάζεται σ' αυτή ως αυθύπαρκτη ζωή· η αυτοσυνείδηση είναι *επιθυμία*[1]. Βέβαιη για τη μηδαμινότητα αυτού του Άλλου,

---

ανταναχλασθεί στην αυτοσυνείδηση· η τάση έτσι εξαντικειμενοποίησης της ζωής στην αυτοσυνείδηση υπό τη μορφή εκείνου του ζώντος ατομικού όντος αποτελεί την απαρχή της εξαντικειμενοποίησης της αυτοσυνείδησης ως τέτοιας ή της απαλλοτρίωσής της.

[§ 173] 1. Η αυτοσυνείδηση εδώ πρέπει να διέλθει όλη τη διαλεκτική κίνηση, διά της οποίας θα επιτύχει να αναπτυχθεί ως το σημείο που θα έχει για αντικείμενο της μια άλλη αυτοσυνείδηση.

[§ 174] 1. Με την έννοια επιθυμία επιχειρεί εδώ ο Χέγκελ να αποδώσει με ακρίβεια τη θέση και σχέση του εαυτού προς τη ζωή. Εάν θέλει το Εγώ να μην απολέσει την ταυτότητά του, πρέπει να στραφεί προς τον κόσμο, για να βρει εκεί τον εαυτό του, χωρίς να τον αφήσει ωστόσο να περιπέσει στη λήθη που συνεπάγεται η συνάφεια με τον κύκλο της ζωής. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να εκφράσει πρακτικά ό,τι συλλαμβάνει ως σκεπτόμενο Εγώ, πρέπει δηλ. να λάβει μια στάση ζωής· τότε γίνεται επιθυμία, βουλιμία για την ουσιαστικοποίηση του Εγώ του, και μ' αυτή την έννοια ανεξάρτητο.

θέτει *για τον εαυτό της* την ίδια τη μηδαμινότητα ως τη δική της αλήθεια[2], εκμηδενίζει το αυθύπαρκτο αντικείμενο και έτσι προσδίδει στον εαυτό της τη βεβαιότητα του εαυτού της ως *αληθινή* βεβαιότητα, ως τέτοια που ήλθε σε ύπαρξη για την αυτοσυνείδηση υπό μία *αντικειμενική μορφή*.

§ 175

Αλλά σ' αυτή την ικανοποίηση η αυτοσυνείδηση αποκτά την εμπειρία της αυθυπαρξίας του αντικειμένου της. Η επιθυμία και η βεβαιότητα του εαυτού, στην οποία έφθασε η αυτοσυνείδηση κατά την ικανοποίηση της επιθυμίας, είναι εξαρτημένη από το αντικείμενο, γιατί αυτή η βεβαιότητα προκύπτει από την άρση αυτού του Άλλου· για να μπορεί να είναι [τεθειμένο] αυτό το αίρειν, πρέπει να είναι τούτο το Άλλο. Άρα η αυτοσυνείδηση δεν μπορεί να άρει το αντικείμενο μέσω της αρνητικής της αναφοράς σ' αυτό· εξαιτίας τούτης της αναφοράς η αυτοσυνείδηση αναπαράγει μάλλον το αντικείμενο, ακριβώς όπως την επιθυμία[1]. Στην πράξη αυτό είναι κάτι άλλο από την αυτοσυνεί-

---

2. Η αυτοσυνειδησία, ως εκείνη η άλλη ζωή, έχει συνείδηση και μπορεί να γνωρίζει τον εαυτό της μόνο εφόσον εκμηδενίσει την μηδαμινότητα του Άλλου, μόνο δηλ. εφόσον μπορέσει ν' αποκτήσει εμπειρία του Είναι της ατομικότητας ως εκείνου του καθολικού ανθρώπου, με το να καταναλίσκει και να θυσιάζει το άτομο ως ένα καθαρό εγώ, με το να διαλύει δηλ. μέσα της το Άλλο.

[§ 175] 1. Ενώ η αυτοσυνείδηση ως η επιθυμία εκδηλώνει στη διάσταση του Είναι της την προθετική τάση άρσης του αντικειμένου, πρέπει ωστόσο να εκδηλώσει ταυτόχρονα και ενδιαφέρον για τη διατήρησή του, εάν θέλει να υφίσταται ως επιθυμία, εφόσον η ζωή της επιθυμίας δεν είναι παρά εκείνη η πράξη άρσης του αντικειμένου ως αντι-κειμένου. Ικανοποιώντας την επιθυμία της η αυτοσυνείδηση έρχεται σε μια πρώτη μερική συνένωση προς τον εαυτό της μέσω τούτης της άρσης του αντικειμένου. Αυτό το πρώτο βήμα προς την αυτάρκεια και την αυτοτέλειά της όμως δεν σημαίνει και επίτευξη της ενότητας της αυτοσυνείδησης με τον εαυτό της· παρά μόνο εμφυσεί στο άτομο το αίσθημα της αυτοβεβαιότητας και της πλήρωσής του ως υποκειμένου. Έτσι

δηση, η οποία αποτελεί την ουσία της επιθυμίας· και μέσω αυτής της εμπειρίας τούτη η αλήθεια έγινε παρούσα στην αυτοσυνείδηση. Αλλά συνάμα η τελευταία είναι εξίσου απόλυτα για τον εαυτό της και είναι αυτό μόνο με το να αίρει το αντικείμενο· και αυτό το αίρειν πρέπει να προσπορίζει στην αυτοσυνείδηση την ικανοποίησή της, γιατί αυτό είναι η αλήθεια. Χάρη λοιπόν της ανεξαρτησίας του αντικειμένου η αυτοσυνείδηση μπορεί να φθάσει στην ικανοποίηση, μόνο όταν αυτό το ίδιο το αντικείμενο πραγματοποιεί την άρνηση μέσα του· και αυτό πρέπει να πραγματοποιεί την άρνηση του εαυτού του καθεαυτό, γιατί αυτό *καθεαυτό* είναι το αρνητικό και πρέπει να είναι για το Άλλο ό,τι αυτό είναι. Αφού το αντικείμενο είναι η άρνηση αυτή καθεαυτήν και κατά ταύτα αυθύπαρκτο συνάμα, τότε αυτό είναι συνείδηση. Στη σφαίρα της ζωής, η οποία είναι το αντικείμενο της επιθυμίας, *η άρνηση* είναι παρούσα είτε σε *ένα Άλλο,* δηλ. στην επιθυμία, είτε ως *προσδιοριστικότητα* απέναντι σε μια αδιάφορη μορφή είτε ως *ανόργανη καθολική φύση* της ζωής. Αυτή όμως η καθολική αυθύπαρκτη φύση, όπου η άρνηση είναι παρούσα ως απόλυτη άρνηση, είναι το γένος ως τέτοιο ή ως *αυτοσυνείδηση*[2]. *Η αυτοσυνείδηση επιτυγχάνει την ικανοποίησή της μόνο μέσα σε μια άλλη αυτοσυνείδηση*[3].

το αίσθημα της ικανοποίησης ή η πληρωμένη επιθυμία ασκεί ένα διαμεσολαβητικό-ενεργητικό ρόλο στη σχέση της συνείδησης με το αντικείμενο και αποτελεί την πρωταρχική βάση εξαντικειμενοποίησης του υποκειμένου ή μετατροπής του σε παραγωγική συνείδηση που γνωρίζει να εργάζεται και ν' απολαμβάνει.

2. Η αυτοσυνείδηση μέσα στον αντικειμενικό κόσμο της επιθυμίας γίνεται καθολική αυτοσυνείδηση, αφού εκείνος αναδεικνύεται δι' αυτής και γι' αυτήν, ως επιθυμούν Εγώ, απόλυτη άρνηση. Αυτή γίνεται τώρα το γενικό ζητούμενο της ζωής του υποκειμένου εν γένει και μ' αυτή την έννοια η ουσιαστική τάση της ζωής.

3. Ο άνθρωπος γίνεται ανεξάρτητη αυτοσυνείδηση και πραγματώνει την αληθινή του ουσία μόνο δια της μεσολάβησης της κοινωνίας, μόνο δηλ. χάρη στην αναγνώρισή του ως τέτοιου στα πλαίσια της κοινότητας. Αυτό σημαίνει

§ 176

Η έννοια της αυτοσυνείδησης βρίσκει κατ' αρχήν την τελείωσή της σε αυτές τις τρεις φάσεις: α) το πρώτο άμεσο αντικείμενό της είναι το καθαρό και στερημένο διαφορών Εγώ. β) Αλλά αυτή η ίδια η αμεσότητα είναι απόλυτη διαμεσολάβηση· είναι μόνο ως πράξη αναίρεσης του αυθύπαρκτου αντικειμένου, ή αυτή είναι επιθυμία. Η ικανοποίηση της επιθυμίας είναι βέβαια η ανασκόπηση της αυτοσυνείδησης μέσα στον ίδιο τον εαυτό της ή η βεβαιότητα που έγινε αλήθεια[1]. γ) Αλλά η αλήθεια αυτής της βεβαιότητας είναι μάλλον η διπλή ανασκόπηση, ο αναδιπλασιασμός της αυτοσυνείδησης. Αυτή είναι για τη συνείδηση αντικείμενο, το οποίο αυτό καθεαυτό θέτει το άλλως-Είναι του ή τη διαφορά ως μια μηδενική διαφορά και ως εκ τούτου είναι αυθύπαρκτο. Η διαφοροποιημένη, απλώς *ζωντανή* μορφή αίρει εξίσου καλά την αυθυπαρξία της μέσα στην ίδια την πορεία της ζωής, αλλά, με το να παύει η διαφορά της, παύει και η ίδια να είναι ό,τι αυτή είναι. Το αντικείμενο της αυτοσυνείδησης ωστόσο είναι εξίσου αυθύπαρκτο σε τούτη την αρνητικότητα του

ότι μόνο όταν αντανακλάται σε ένα όμοιο προς αυτόν ον, όχι στην εξωτερική του φύση, αλλά σε έναν άλλο άνθρωπο, ο οποίος έχει εξίσου συνείδηση του εαυτού του, μπορεί να ιδιοποιείται ο άνθρωπος την ουσία του. Η αληθινή δύναμη του ατόμου βρίσκεται στην κοινωνία και στην ελεύθερη διαμόρφωση και ανάπτυξη της ζωής της κοινωνίας. Ως εκ τούτου ο άνθρωπος δεν αρκεί να θεάται τον εαυτό του ή να είναι κυρίαρχος της εξωτερικότητας της φύσης, για να μπορεί να αναπτύσσει πλήρως τα γνωρίσματα που τον κάνουν άνθρωπο, που τον ανυψώνουν σε αυτοσυνείδηση. Μία πραγματική κυριαρχία επί του εαυτού προυποθέτει πραγμάτωση της διανθρώπινης σχέσης, δηλ. εμβάπτιση στην κίνηση της ζωής ως την πολυτασική και εξ αντιθέτων συμφερόντων διεπόμενη δράση του εν τω κόσμω υποκειμένου.

[§ 176] 1. Εφόσον η επιθυμία αποτελεί την αφετηρία ενεργοποίησης του Εγώ στην κατεύθυνση ιδιοποίησης του κοινωνικά δεδομένου, άρα της κοινωνικοποίησης του Εγώ, η ικανοποίηση της επιθυμίας σημαίνει ότι το Εγώ που έρχεται να κοινωνικοποιηθεί, δημιουργώντας και μεταβάλλοντας τον εαυτό του και τον πέριξ αυτού κόσμο, κατορθώνει να γίνει αυτοσυνείδηση.

εαυτού του· έτσι είναι για τον εαυτό του τον ίδιο γένος, μια καθολική ρευστότητα μέσα στην ιδιαιτερότητα του αποχωρισμού του· αυτό είναι μια ζώσα αυτοσυνείδηση[2].

§ 177

Αυτή είναι μια *αυτοσυνείδηση για μια αυτοσυνείδηση*. Μόνο έτσι αυτή είναι στην πράξη αυτοσυνείδηση· γιατί μόνο κατ' αυτό τον τρόπο επιτυγχάνει η αυτοσυνείδηση την ενότητα του εαυτού της του ίδιου μέσα στο άλλως-Είναι της· το *Εγώ* που είναι το αντικείμενο της έννοιάς της, στην πράξη δεν είναι *αντικείμενο*[1]. Αλλά το αντικείμενο της επιθυμίας είναι *αυθύπαρκτο,* μόνο επειδή αυτό είναι η καθολική ανεξάλειπτη υπόσταση, η ρευστή, ίση με τον εαυτό της ουσία. Όταν μια αυτοσυνείδηση είναι το αντικείμενο, τότε το αντικείμενο είναι το Εγώ όσο και το αντικείμενο. Έτσι για μας είναι ήδη παρούσα η έννοια του *πνεύματος*[2]. Ό,τι αποκομίζει στη συνέχεια η συνείδηση, είναι η εμπειρία σχετικά με το τι είναι το πνεύμα, αυτή η απόλυτη υπόσταση, η οποία αποτελεί την ενότητα των διαφόρων ανεξάρτητων αυτοσυνειδήσεων, οι οποίες στην αντίθεσή τους απολαμβάνουν την πλήρη ελευθερία και αυθυπαρξία: ένα *Εγώ,* το οποίο είναι *Εμείς,* και ένα *Εμείς,* το οποίο είναι *Εγώ.* Μέσα στην αυτοσυνείδηση ως την έννοια του πνεύματος επιτελεί για πρώτη

---

2. Η συνείδηση δηλ. υφίσταται στην κίνηση της ζωής την εμπειρία της αναγκαιότητας της δικής της αλλοτρίωσης και ζει την πραγματικότητα ως μια δυνατότητα γνώσης του εαυτού.

[§ 177] 1. Η αυτοσυνείδηση γίνεται πραγματική αυτοσυνείδηση μόνο στη σχέση της προς άλλα υποκείμενα, που έχουν ως κοινό γνώρισμα τον κοινωνικό τους χαρακτήρα. Μια τέτοια σχέση δεν παύει να είναι αντικειμενική ως τέτοια, όπου ο ένας όρος τίθεται εκτός εαυτού και ο άλλος χάνει την αυτοτέλειά του, αφού το εκτός εαυτού-Είναι του πρώτου όρου οδηγεί τον εαυτό να βρει τον εαυτό του στο άλλο και έτσι αίρει το άλλο ως τέτοιο.

2. Η παρουσία της έννοιας του πνεύματος γίνεται δυνατή, αφού πραγματοποιηθεί η ενότητα της αυτοσυνειδησίας ως αντιστοιχία του αντικειμένου και της έννοιας μέσα στην ίδια την αυτοσυνειδησία.

φορά η συνείδηση την αποφασιστική στροφή της, όπου αυτή χωρεί έξω από την έγχρωμη εμφάνεια του αισθητού εντεύθεν και την άδεια νύχτα του υπεραισθητού επέκεινα για να εισδύσει στην πνευματική αυγή του παρόντος[3].

Α.
ΑΝΕΞΑΡΤΗΣΙΑ ΚΑΙ ΕΞΑΡΤΗΣΗ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ.
ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΔΟΥΛΕΙΑ.

§ 178

Η αυτοσυνείδηση είναι *καθεαυτήν* και *διεαυτήν,* όταν και επειδή είναι καθεαυτήν και διεαυτήν για μια άλλη αυτοσυνείδηση· δηλ. αυτή υπάρχει μόνο ως αναγνωρισμένο Είναι. Η έννοια αυτής της ενότητας της αυτοσυνείδησης μέσα στον αναδιπλασιασμό της ή η έννοια της απειρίας (απεραντοσύνης) που βρίσκει την ρεαλιστική της πραγμάτωση στην αυτοσυνείδηση, παρουσιάζει ένα περίπλεγμα πολλαπλών όψεων και εγκλείει στοιχεία ποικίλης σημασίας· γι' αυτό και οι όψεις αυτού του περιπλέγματος πρέπει αφενός να διακρίνονται αυστηρά η μια από την άλλη, αφετέρου σε τούτη τη διάκριση πρέπει επίσης να εκλαμβάνονται και να διαγιγνώσκονται συνάμα ως μη διαφορετικές ή να λαμβάνονται και να αναγνωρίζονται πάντα στην αντιθετική τους σημασία. Η διττή σημασία του διαφοροποιημένου στοιχείου κείται μέσα στην ουσία της

3. Η δυνητική παρουσία του πνεύματος είναι κίνηση και αποτέλεσμα κίνησης, δηλ., αποτέλεσμα της αναδιπλασιασμένης δραστηριότητας του εαυτού της συνείδησης [= αυτοσυνείδησης], η οποία [δραστηριότητα] στην ουσία της «είναι [για να το πούμε έτσι] απλά μόνο η αναφορά της προσδιοριστικότητας στην αντίθετη προσδιοριστικότητα· μόνο αυτό το αντιθετικά [προσδιορισμένο] Είναι και η άρνηση, η ιδεατότητα αυτής τούτης της αντίθεσης». GW 7 σελ. 68.

αυτοσυνείδησης, ουσία σύμφωνα με την οποία η αυτοσυνείδηση είναι άπειρη (απέραντη) ή άμεσα το αντίθετο της προσδιοριστικότητας, μέσα στην οποία αυτή είναι τεθειμένη. Η ανά-λυση της έννοιας αυτής της πνευματικής ενότητας μέσα στον αναδιπλασιασμό της παρουσιάζεται σε μας με την κίνηση της *αναγνώρισης*.

[I.]
[Η ΔΙΠΛΗ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗ]

§ 179

Για την αυτοσυνείδηση υπάρχει μια άλλη αυτοσυνείδηση· αυτή εξήλθε *του εαυτού της*. Αυτό έχει διπλή σημασία: *πρώτον*, αυτή απώλεσε τον εαυτό της, γιατί αυτή υπάρχει ως ένα *άλλο ον*· δεύτερον, αυτή έχει αναιρέσει μ' αυτό τον τρόπο το άλλο, γιατί δε βλέπει το άλλο επίσης ως ουσία, παρά μέσα σε αυτό βλέπει τον *ίδιο τον εαυτό της*[1].

§ 180

Η αυτοσυνείδηση πρέπει ν' αναιρέσει αυτό το *ετέρως-Είναι της*· ετούτο είναι η αναίρεση της πρώτης αμφισημίας και γι' αυτό το ίδιο είναι μία δεύτερη αμφισημία. *Πρώτον*, αυτή πρέπει

[§ 179] 1. Το εκτός εαυτού Είναι της συνείδησης, αυτή η αποξένωση από τον εαυτό, δεν σημαίνει εξάρτηση από το άλλο και υποταγή σε αυτό· απεναντίας καταδηλώνει την εύρεση του εαυτού μέσα από την εξαντικειμενοποίησή του κατά τη διαδικασία της αρνητικής αναφοράς της αυτοσυνείδησης ως συνείδησης του εαυτού προς την αυτοσυνείδηση ως συνείδηση του εαυτού μέσω μιας άλλης συνείδησης, προς το άλλως-Είναι δηλ. του εαυτού, του οποίου η αυτοπραγμάτωση εξαρτάται όχι λιγότερο από την αυτοπραγμάτωση του άλλου υπό τη μορφή άρσης του εαυτού του ως άλλου. Η μία λοιπόν αυτοσυνείδηση βρίσκεται σε ευθεία αναλογία προς την αναφορά της άλλης στον εαυτό της ή η καθεμιά απαντά τον εαυτό της μέσα στο άλλο.

να προχωρήσει στην αναίρεση της *άλλης* αυθύπαρκτης ουσίας, για να φθάσει έτσι στη βεβαιότητα του εαυτού της ως ουσίας· δεύτερον, με το να πράττει έτσι, καταλήγει ν' αναιρέσει *τον ίδιο τον εαυτό της*, γιατί αυτό το άλλο είναι η ίδια η αυτοσυνείδηση[1].

§ 181

Αυτό το αμφίσημο αναιρείν του αμφίσημου άλλως-Είναι της αυτοσυνείδησης είναι επίσης μία αμφίσημη επάνοδος *στον εαυτό της τον ίδιο*· γιατί *εν πρώτοις* η αυτοσυνείδηση επανακτά μέσω του αναιρείν τον ίδιο τον εαυτό της, γίνεται εκ νέου ίση με τον εαυτό της, όταν αναιρεί το ετέρως-Είναι *της*· αλλά *δεύτερον* αυτή επαναδίδει σ' αυτή την ίδια την άλλη αυτοσυνείδηση, γιατί αυτή είναι βέβαιη για τον εαυτό της μέσα στην άλλη· αυτή αναιρεί τούτο το Είναι *της* μέσα στο Άλλο, και έτσι αφήνει εκ νέου το άλλο ελεύθερο.

§ 182

Ετούτη λοιπόν η κίνηση της αυτοσυνείδησης, στην αναφορά της σε μια άλλη αυτοσυνείδηση, έχει παρασταθεί μ' αυτό τον τρόπο ως *το ενεργείν της μιας* (αυτοσυνείδησης)· αλλά τούτο το ενεργείν της μιας έχει το ίδιο τη διπλή σημασία να είναι τόσο *το δικό της ενεργείν, όσο και το ενεργείν της άλλης*· γιατί η άλλη είναι εξίσου ανεξάρτητη, εγκλεισμένη στον εαυτό της, και δεν είναι τίποτα σ' αυτή, το οποίο να μην προκύπτει από αυτή την ίδια. Η πρώτη δεν έχει το αντικείμενο μπροστά της, όπως αυτό είναι στην αρχή μόνο για την επιθυμία, αλλά ως ένα αντικείμενο, το οποίο τώρα είναι αυτοτελές και αυθύπαρκτο και το οποίο συνεπώς αυτή δε μπορεί ν' αξιοποιήσει για λογαριασμό

[§ 180] 1. Εφόσον αυτό το άλλο είναι η ίδια η αυτοσυνείδηση, για να θέσει τον εαυτό της ως οντολογική αλήθεια, πρέπει να νομιμοποιήσει την καταστατική της ύπαρξη ως άρνηση μιας εξαρτημένης αυτοπραγμάτωσης και ως κίνηση αυτής της άρνησης.

της, αν αυτό δεν κάνει αφ' εαυτού ό,τι η αυτοσυνείδηση κάνει σ' αυτό. Η κίνηση είναι λοιπόν αποκλειστικά η διπλή κίνηση των δύο αυτοσυνειδήσεων. Η καθεμιά βλέπει την *άλλη* να κάνει το ίδιο που αυτή κάνει· η καθεμιά κάνει η ίδια αυτό που απαιτεί από την άλλη· και γι' αυτό κάνει ό,τι κάνει, μόνο στο βαθμό που και η άλλη κάνει το ίδιο. Το μονομερές ενεργείν θα ήταν ανώφελο, επειδή, ό,τι πρόκειται να λάβει χώρα, μπορεί να συντελείται, μόνο όταν αμφότερες ενεργούν.

§ 183

Άρα το ενεργείν έχει διπλή σημασία, όχι μόνο επειδή στρέφεται *ενάντια στον εαυτό του* όσο και *ενάντια στο άλλο*, αλλά επίσης γιατί αυτό είναι αδιαίρετα *το ενεργείν* τόσο *της μιας* όσο και *της άλλης αυτοσυνείδησης*[1].

§ 184

Σε τούτη την κίνηση βλέπουμε να επαναλαμβάνεται η εξελικτική πορεία, που παραστάθηκε ως παιχνίδι των δυνάμεων, αλλά τώρα να επαναλαμβάνεται μέσα στη συνείδηση. Ό,τι ήταν σε κείνη τη διαδικασία για μας, εδώ είναι για τους ίδιους τους ακραίους όρους. Ο μέσος όρος είναι η αυτοσυνείδηση, η οποία αποσυντίθεται στους ακραίους όρους, και κάθε ακραίος όρος είναι η ανταλλαγή της προσδιοριστικότητάς του και απόλυτη μετάβαση στον αντίθετο ακραίο όρο. Αλλά ως συνείδηση ο κάθε ακραίος όρος τίθεται πράγματι *εκτός εαυτού*· όμως στο εκτός εαυτού-Είναι του αυτός είναι συνάμα συγκρατημένος μέσα στον εαυτό του, είναι *για τον εαυτό του*, και το εκτός εαυτού-Είναι του

[§ 183] 1. Η δραστηριότητα, δια της οποίας η αυτοσυνείδηση είναι άρνηση του άλλου καθώς και άρνηση του εαυτού της ως άλλου, δηλ. άρνηση της αυτοαπώλειάς της, είναι η δραστηριότητα της αναδιπλασιασμένης αυτοσυνείδησης που τείνει για πραγμάτωση της άρνησης μέσα της και αποτελεί τη βάση της ενότητάς της.

είναι *γι' αυτόν*. Έχει συναίσθηση ότι αυτός είναι και ταυτόχρονα δεν είναι άλλη συνείδηση· και ακόμα ότι αυτό το Άλλο είναι για τον εαυτό του, μόνο όταν αυτό αναιρεί τον εαυτό του ως διεαυτό-ον, και αποκλειστικά μέσα στο διεαυτό-Είναι του άλλου είναι για τον εαυτό του. Το καθένα είναι για το άλλο ο μέσος όρος, με τη βοήθεια του οποίου αυτό διαμεσολαβείται και συνενώνεται με τον ίδιο τον εαυτό του· και το καθένα είναι για τον εαυτό του και για το άλλο μια άμεση, διεαυτήν-ούσα ουσία, η οποία συνάμα μόνο μέσω αυτής της διαμεσολάβησης είναι διεαυτήν. Αυτά *αναγνωρίζονται ως αμοιβαία αναγνωριζόμενα.*

§ 185

Πρέπει τώρα να εξετάσουμε πώς εμφανίζεται για την αυτοσυνείδηση η κίνηση αυτής της καθαρής έννοιας της αναγνώρισης, του αναδιπλασιασμού της αυτοσυνείδησης στην ενότητά της. Αυτή η κίνηση θα παραστήσει εν πρώτοις την πλευρά της *ανισότητας* των δύο αυτοσυνειδήσεων ή την αποσυνδετική εκβολή του μέσου όρου στους ακραίους όρους, οι οποίοι ως ακραίοι όροι είναι αντίθετοι ο ένας προς τον άλλο και ο ένας είναι μόνο αναγνωρισμένος, ο άλλος μόνο αναγνωρίζων[1].

[II.]
[Ο ΑΓΩΝΑΣ ΤΩΝ ΑΝΤΙΘΕΤΩΝ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΕΩΝ.]

§ 186

Η αυτοσυνείδηση κατ' αρχήν είναι ένα απλό διεαυτό-Είναι, ίσο προς τον εαυτό του, με το ν' αποκλείει *από τον εαυτό του*

[§ 185] 1. Η επίτευξη της ενότητας της αυτοσυνειδησίας στην έννοιά της προυποθέτει μία μακρά πορεία, στην έναρξη της οποίας το άτομο βλέπει και αντιμετωπίζει την αναγνώριση ως ιδιοποίηση από το ίδιο της κοινωνικής του σχέσης.

καθετί *το άλλο*. Ουσία της και απόλυτο αντικείμενο γι' αυτή είναι *το Εγώ*· σ' αυτή την *αμεσότητα* ή σε τούτο το *Είναι* τού διεαυτό-Είναι της αυτή είναι *ενική ύπαρξη*. Ό,τι είναι γι' αυτή Άλλο, είναι ένα μη-ουσιώδες αντικείμενο, υποδηλωμένο με τον χαρακτήρα του αρνητικού. Αλλά και το Άλλο είναι μία αυτοσυνείδηση· ένα άτομο προβάλλει κατάντικρυ ενός άλλου ατόμου. Αναδυόμενα έτσι *άμεσα*, αυτά είναι [= υπάρχουν] προς άλληλα με τη μορφή κοινών αντικειμένων, είναι *ανεξάρτητες* μορφές και, επειδή το αντικείμενο στην άμεση ύπαρξή του προσδιορίστηκε εδώ ως ζωή, αυτά είναι βυθισμένες στο Είναι της *ζωής* συνειδήσεις, οι οποίες δεν περαίωσαν ακόμα, *η μια για την άλλη*, την κίνηση της απόλυτης αφαίρεσης, κίνηση που προορίζεται να ξεθεμελιώσει κάθε άμεσο Είναι και να είναι μόνο το καθαρό αρνητικό Είναι της ίσης προς τον εαυτό της συνείδησης· με άλλα λόγια οι συνειδήσεις δεν παραστάθηκαν ακόμα η μια προς την άλλη ως καθαρό *διεαυτό-Είναι*, δηλ. ως αυτοσυνειδήσεις. Καθεμιά είναι ασφαλώς βέβαιη για τον εαυτό της, όχι όμως και για την άλλη, και γι' αυτό η βεβαιότητα που έχει για τον εαυτό της, δεν ενέχει ακόμα καμιά αλήθεια· γιατί αυτή θα ήταν αληθής, μόνο εάν το δικό της διεαυτό-Είναι είχε παρασταθεί σ' αυτή ως αυθύπαρκτο αντικείμενο, ή, πράγμα που είναι το ίδιο, αν το αντικείμενο είχε παρασταθεί ως αυτή η καθαρή βεβαιότητα του εαυτού της. Σύμφωνα όμως με την έννοια της αναγνώρισης αυτό είναι δυνατό, μόνο όταν το άλλο γι' αυτό, όπως και αυτό για το άλλο, το καθένα αυτοτελώς φέρει σε πέρας, μέσω του δικού του ενεργείν, και εκ νέου μέσω του ενεργείν του άλλου, τούτη την καθαρή αφαίρεση του διεαυτό-Είναι[1].

[§ 186] 1 Η αυτοσυνείδηση ως ζωντανό άτομο μπορεί να γίνει διεαυτήν, μόνο όταν η ίδια μέσα στη δραστηριότητα του άλλου αναγνωρίζει τη δική της δραστηριότητα και υπερβαίνει έτσι την άμεση ατομικότητά της που την καταδικάζει να είναι ριγμένο στον κόσμο της ζωής ενικό, μοναχικό Εγώ. Τότε είναι που η αλήθεια της βεβαιότητας του εαυτού από υποκειμενική γίνεται διυποκειμενική.

§ 187

Η *παρουσίαση* όμως του εαυτού του ως καθαρής αφαίρεσης της αυτοσυνείδησης έγκειται στο να δείχνεται ως καθαρή άρνηση του αντικειμενικού του τρόπου ή να δείχνει ότι αυτό δεν συνδέεται με καμιά προσδιορισμένη *ύπαρξη*, με καμιά καθολική ενικότητα της ύπαρξης εν γένει, ότι δεν συνδέεται με τη ζωή. Αυτή η παρουσίαση είναι το *αναδιπλασιασμένο* ενεργείν: εκείνο του Άλλου και το ενεργείν μέσω του ίδιου του εαυτού. Στον βαθμό που είναι ενεργείν του *άλλου*, το καθένα προσβλέπει στο θάνατο του Άλλου. Αλλ' εδώ είναι επίσης παρόν το δεύτερο είδος του ενεργείν, *το ενεργείν από την πλευρά του ίδιου του εαυτού*· γιατί το πρώτο ενεργείν εγκλείει μέσα του τη διακινδύνευση της δικής του ζωής. Η σχέση των δύο αυτοσυνειδήσεων είναι λοιπόν έτσι προσδιορισμένη, ώστε αυτές να *επιβεβαιώνονται* προς τον εαυτό τους όσο και προς αλλήλας μέσα από τον αγώνα ζωής και θανάτου. – Αυτές πρέπει κατ' αναγκαιότητα να εμπλακούν σε τούτο τον αγώνα, γιατί πρέπει να υψώσουν σε αλήθεια τη βεβαιότητά τους ότι *είναι για τον εαυτό τους*, τόσο στην περίπτωση του άλλου όσο και στην περίπτωση του ίδιου του εαυτού τους. Και μόνο μέσω της διακινδύνευσης της ζωής κερδίζεται η ελευθερία, μόνο χάρη σε μία τέτοια διακινδύνευση επιβεβαιώνεται ότι η αυτοσυνείδηση δεν έχει για ουσία της το *Είναι*, την *άμεση* μορφή με την οποία εμφανίζεται, την κατάδυσή της στην εκτατικότητα της ζωής. Απεναντίας [μέσω αυτής της διακινδύνευσης αποδεικνύεται] ότι σ' αυτή την αυτοσυνείδηση δεν υπάρχει τίποτα που δεν θα ήταν γι' αυτή εξαφανιζόμενη βαθμίδα, ότι αυτή είναι μόνο ένα καθαρό *διεαυτό-Είναι*. Το άτομο που δεν έθεσε σε κίνδυνο τη ζωή του, μπορεί κάλλιστα ν' αναγνωρίζεται ως *πρόσωπο*· ποτέ όμως δεν κατόρθωσε να φθάσει στην αλήθεια αυτού του αναγνωρισμένου-Είναι, δηλ. να είναι αναγνωρισμένο ως μία ανεξάρτητη αυτοσυνείδηση. Με την ίδια λογική που το άτομο διακινδυνεύει τη ζωή του, πρέπει να προσβλέπει και στο θάνατο του Άλλου, γιατί το Άλλο, δεν το υπολογίζει περισσό-

τερο απ' ό,τι τον ίδιο του τον εαυτό· η ουσία του παρουσιάζεται σ' αυτό με τη μορφή ενός Άλλου, αυτό είναι εκτός εαυτού και πρέπει ν' αναιρέσει το εκτός εαυτού-Είναι του· το Άλλο είναι μία συνείδηση πολλαπλώς σαστισμένη και διατελούσα μέσα στο στοιχείο του Είναι. Αυτό λοιπόν πρέπει να εποπτεύει το άλλως-Είναι του ως καθαρό διεαυτό-Είναι ή ως απόλυτη άρνηση[1].

§ 188

Αυτή ωστόσο η δια του θανάτου επιβεβαίωση αναιρεί τόσο την αλήθεια, η οποία υποτίθεται ότι προέκυπτε από εδώ, όσο και τη βεβαιότητα του ίδιου του εαυτού εν γένει. Γιατί όπως η ζωή είναι η *φυσική* θέση της συνείδησης, η ανεξαρτησία χωρίς την απόλυτη αρνητικότητα, έτσι και ο θάνατος είναι η *φυσική* άρνηση της ίδιας, η άρνηση χωρίς την ανεξαρτησία, άρνηση η οποία έτσι παραμένει χωρίς την απαιτούμενη σημασία της αναγνώρισης. Μέσω του θανάτου εδραιώθηκε πράγματι η βεβαιότητα ότι αμφότερα τα άτομα έθεσαν σε κίνδυνο τη ζωή τους και δεν την υπολόγισαν τόσο στη δική τους περίπτωση όσο και στην περίπτωση του άλλου· αλλά τούτη η βεβαιότητα δεν υφίσταται για κείνους που επέζησαν αυτού του αγώνα. Αυτοί

[§ 187] 1. Οταν το ανθρώπινο ον εναποθέτει την ελπίδα της αναγνώρισής του ως αξίας στο άλλο, όταν δηλ. στερείται αυταξίας και προσβλέπει στο σφετερισμό της ουσίας του άλλου, τότε γίνεται εξ-ουσία [= εκτός εαυτού-Είναι] με τη διπλή αντιθετική έννοια του όρου: απουσία της ουσίας και παρουσία της αναγκαιότητας της ουσίας. Στην περίπτωση απουσίας της ουσίας η εξουσία επιβάλλει την οντολογική της αναγνώριση με την εξάσκηση βίας, δηλ. με την εκφρασμένη θέληση και σύμφυτη τάση για έξοδο από την ουσία της απουσίας και εύρεση του Είναι της μέσα στο άλλο· έτσι όμως η εκτός ουσίας αυτοσυνείδηση [= εξ-ουσία] γίνεται το άλλο του άλλου, δηλ. αρνείται την ουσία της για να την θέσει, πράγμα που σημαίνει ότι η ουσία τίθεται δυνάμει, και ως άλλο είναι η ουσία της διαλεκτικής αντίθεσης, αφού η σχέση των δύο αυτοσυνειδήσεων δεν είναι στατικά, αλλά διαλεκτικά αντιστρεπτή.

αναιρούν την εγκατεστημένη σε τούτη την αλλότρια ουσιότητα συνείδηση, η οποία είναι η φυσική ύπαρξη, ή αυτοί αυτοαναιρούνται και αναιρούνται ως *άκρα* που θέλουν να είναι διεαυτά. Έτσι όμως εξαφανίζεται από το παιχνίδι της εναλλαγής τους η ουσιαστική φάση της διάσπασης σε ακραίους όρους αντιθετικών προσδιορισμών· και ο μέσος όρος ταυτίζεται με μια νεκρή ενότητα, η οποία διασπάται σε νεκρά, απλώς οντικά [= άμεσα], όχι αντιθετικά άκρα· κα αμφότερα δεν διακρίνονται για αμοιβαία επιστροφή του ενός στο άλλο και αμοιβαία υποδοχή του ενός από το άλλο κατά τρόπο συνειδητό, αλλά μόνο σε κατάσταση αδιαφορίας, ως πράγματα, αφήνονται αμοιβαία ελεύθερα. Πράξη τους είναι η αφηρημένη άρνηση, όχι η άρνηση της συνείδησης, η οποία *αναιρεί* με τρόπο που να *διατηρεί* και να *συγκρατεί* το ανηρημένο· κατ' αυτό τον τρόπο διασώζεται το γίγνεσθαι της αναίρεσής της.

§ 189

Σ' αυτή την εμπειρία η αυτοσυνείδηση μαθαίνει ότι η ζωή είναι ουσιαστική όσο και η καθαρή αυτοσυνείδηση. Στην άμεση αυτοσυνείδηση το απλό Εγώ είναι το απόλυτο αντικείμενο, το οποίο όμως για μας ή καθεαυτό είναι απόλυτη διαμεσολάβηση και έχει για ουσιώδες γνώρισμά του τη διαρκή ανεξαρτησία. Το αποτέλεσμα της πρώτης εμπειρίας είναι η διάλυση εκείνης της απλότητας· μέσω αυτής της εμπειρίας είναι τεθειμένη μια καθαρή αυτοσυνείδηση και μια συνείδηση, η οποία δεν είναι καθαρά για τον εαυτό της, αλλά για μια άλλη συνείδηση, δηλ. μια συνείδηση η οποία απλώς *είναι*, μια συνείδηση που έχει τη μορφή της *πραγμότητας*[1]. Αμφότερες οι όψεις είναι ουσιώδεις.

[§ 189] 1. Η συνείδηση που έχει απλώς το χαρακτήρα του αντικειμενικού Είναι, δεν μπορεί να διακρίνει τον εαυτό της μέσα στο άλλο και γνωρίζει μόνο την αμεσότητα που ζει. Με αυτήν την έννοια είναι πράγμα και στην

Επειδή αυτές είναι κατ' αρχήν άνισες και αντιθετικές, η δε αντανάκλασή τους στην ενότητα δεν έχει ακόμα επιτευχθεί, αυτές υπάρχουν ως δύο αντιθετικές μορφές της συνείδησης· η μία είναι η ανεξάρτητη συνείδηση, η ουσία της οποίας είναι το διεαυτό-Είναι, η άλλη είναι η εξαρτημένη, η οποία έχει για ουσία τη ζωή ή το Είναι για ένα Άλλο· η μία είναι ο *κύριος*, η άλλη ο *δούλος*.

[III.]
[Ο ΚΥΡΙΟΣ ΚΑΙ Ο ΔΟΥΛΟΣ[1].]

[α) Η κυριαρχία.]

§ 190

Ο *κύριος* είναι η *διεαυτήν* ούσα συνείδηση, και όχι πλέον η έννοια μόνο αυτής της συνείδησης. Είναι μάλλον η διεαυτήν

περίπτωσή μας αντιστοιχεί στο σκλάβο, στη συνείδηση που δεν τολμά να κινηθεί εκείθεν του ετεροκαθορισμού σε αντίθεση με την άλλη συνείδηση ή την άλλη πλευρά της αυτοσυνείδησης, που προσιδιάζει στον κύριο και τον υψώνει πάνω από το Είναι της ζωής.

[§ 190] 1. Η σχέση κυρίου-δούλου για το Χέγκελ είναι μία σχέση διαφορετικών μορφών της συνείδησης, εκφράζει πρωταρχικά την αμοιβαία εξάρτηση αυτών των εν ενεργεία μορφών και αφήνει να διαμορφώνεται ένας τύπος συνείδησης που αντανακλά την πρακτική δραστηριότητα του εαυτού στην αμοιβαιότητα των εμφανίσεών του. Σύγχρονα όμως αυτό το ενεργείν φαίνεται να πραγματοποιείται στο κοινωνικό επίπεδο και μάλιστα να λαμβάνει ένα χαρακτήρα εργατικής δραστηριότητας, έτσι που να προβάλλει για μας μία εικόνα κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας. Η κοινωνική πραγματικότητα ωστόσο κατακυρώνεται εν τέλει μόνο ως το απείκασμα της σχέσης αντικειμένου-υποκειμένου, γι' αυτό και οι κοινωνικές-παραγωγικές σχέσεις έχουν ένα αφηρημένο χαρακτήρα και νομιμοποιούνται στην εκδήλωσή τους μόνο ως συνειδησιακές εικόνες. Υπ' αυτή την έννοια η σχέση κυριαρχίας και δουλείας προσλαμβάνει μια ιδιαίτερη σημασία για την εξέλιξη της αυτοσυνείδησης και

ούσα συνείδηση, η οποία διαμεσολαβείται με τον εαυτό της μέσω μιας *άλλης* συνείδησης, δηλ. μιας τέτοιας, η ουσία της οποίας συνίσταται στο να συναρμόζεται με ένα ανεξάρτητο *Είναι* ή με την πραγμότητα εν γένει. Ο κύριος αναφέρεται σ' αυτά τα δύο στοιχεία, σε ένα *πράγμα* ως τέτοιο, το αντικείμενο της επιθυμίας, και στη συνείδηση, για την οποία η πραγμότητα είναι το επουσιώδες. Και αφού ο κύριος α) ως έννοια της αυτοσυνείδησης είναι μια άμεση αναφορά του *διεαυτό-Είναι*, αλλά β) εφεξής είναι ταυτόχρονα διαμεσολάβηση ή ένα διεαυτό-Είναι, το οποίο μόνο μέσω ενός Άλλου είναι διεαυτό, τότε αυτός αναφέρεται α) άμεσα σε αμφότερα και β) έμμεσα στο καθένα μέσω του άλλου. Ο κύριος αναφέρεται *στο δούλο έμμεσα μέσω*

αποδεσμεύεται από τον αρνητικό χαρακτήρα, με τον οποίο είναι καταχωρημένη στην ιστορία της ανθρώπινης πράξης. Προκύπτει από την αναγκαιότητα βαθμιαίας ανέλιξης της ανθρώπινης συνείδησης και βρίσκει το λογικό της νόημα στον αγώνα του ατόμου να αναγνωρισθεί μέσα στην κοινωνία ως τέτοιο. Δουλεία κατά ταύτα δε σημαίνει απώλεια της ελευθερίας του ατόμου, αλλά μία στάση ζωής μέσα στον αγώνα για αναγνώριση. Περιπίπτει κανείς στη δουλεία, όταν θέλει να διασώσει την εμπειρική του ύπαρξη και εφόσον θεωρεί το εξωτερικό του Είναι πιο σπουδαίο από το εαυτό-Είναι. Αυτό σημαίνει ότι στη συνείδηση του ατόμου που αγωνίζεται για την αυτοκατάφασή του, για την ανύψωση στον εαυτό του ένα τέτοιο Είναι δε μπορεί παρά να ενσαρκώνει ένα δουλικό Είναι· γι' αυτό και η συνείδηση που έγινε αυτοσυνείδηση εμφανίζεται με τη μορφή του κυρίου. Ο κύριος είναι ό,τι είναι μόνο χάρη στη σχέση του προς το δούλο και διά της ύπαρξης του δούλου, δια της αναγνώρισης δηλ. της ουσίας του ως κυρίου μέσω της αυτοπαραίτησης, της αυτοάρνησης μιας άλλης αυτοσυνείδησης. Η αυτοσυνείδηση του κυρίου εξαρτάται έτσι άμεσα από τη συνείδηση του δούλου και στηρίζεται σ' αυτή. Γι' αυτό ασκεί εξουσία επί του δούλου, αναγκάζοντάς τον να τον υπηρετήσει δια της εργασίας. Πρόκειται συνεπώς για μια σχέση εξουσίας, η οποία αντικειμενικά ωθεί το δούλο μέσω της υπηρετικής του εργασίας να αρνηθεί τον αισθητό κόσμο, να εγκαταλείψει μία καθαρά υποκειμενική στάση ζωής και να άρει έτσι τη δουλική του ύπαρξη. Αυτό σημαίνει ότι η σχέση δεν είναι το τέλος της ανησυχίας του πνεύματος, αλλά εκφράζει μια φάση του γίγνεσθαί του και ως τέτοια συνιστά μια μορφή ή βαθμίδα της οντικής παρουσίας του.

του ανεξάρτητου Είναι· γιατί αυτό ακριβώς καθιστά το δούλο δέσμιο· αυτό είναι η αλυσίδα του, από την οποία δεν μπόρεσε να απαλλαγεί στον αγώνα [για αναγνώριση], και γι' αυτό αποδείχθηκε ότι είναι εξαρτημένος, ότι η ανεξαρτησία του είναι υποθηκευμένη στην πραγμότητα. Αλλά ο κύριος είναι η δύναμη που εξουσιάζει αυτό το Είναι, γιατί αυτός απέδειξε στον αγώνα [για αναγνώριση] ότι αυτό το Είναι ισχύει γι' αυτόν μόνο ως κάτι αρνητικό· αφού ο κύριος είναι η εξουσιάζουσα αυτό το Είναι δύναμη, τούτο δε η δύναμη που εξουσιάζει τον άλλον [τον δούλο], έπεται ότι ο κύριος υποτάσσει αυτόν τον άλλο. Παρόμοια ο κύριος αναφέρεται *έμμεσα στο πράγμα μέσω του δούλου*. Ο δούλος ως αυτοσυνείδηση εν γένει, κρατά και αυτός μια αρνητική στάση απέναντι στο πράγμα και αναιρεί αυτό· αλλά αυτό συνάμα είναι ανεξάρτητο για το δούλο, και ως εκ τούτου ο τελευταίος, με το να το αρνείται, δε μπορεί να τελειώνει μ' αυτό εκμηδενίζοντάς το· μ' άλλα λόγια ο δούλος το *επεξεργάζεται*[2]. Απεναντίας, μέσω αυτής της διαμεσολάβησης, η *άμεση* αναφορά για τον κύριο αποκτά το νόημα της καθαρής άρνησης του ίδιου του πράγματος ή το νόημα της *απόλαυσης*· ό,τι δεν ήταν κατορθωτό με την επιθυμία, το κατορθώνει αυτός [με την απόλαυση του πράγματος]· δηλ. να τελειώνει μ' αυτό και να βρίσκει ικανοποίηση στην απόλαυση του πράγματος. Αυτό δεν κατέστη δυνατό με την επιθυμία λόγω της αυτοτέλειας του πράγματος· αλλά ο κύριος, που έχει παρεμβάλει το δούλο μεταξύ του πράγματος και του εαυτού του, συνδέεται μόνο με

2. Αφού ο ίδιος ο δούλος, καθότι δούλος δεν μπορεί να ιδιοποιηθεί τον υλικό κόσμο, γιατί αρνείται το πράγμα μόνο για τον κύριο, αφού δηλ. δε μπορεί να τον απολαύσει υποτάσσοντάς τον στην επιθυμία του, τελεί υπό το κράτος της αναγκαιότητας, εκφρασμένης ως επιθυμίας του κυρίου να απολαύσει το πράγμα. Ο τελευταίος με τη σειρά του βρίσκεται αντιμέτωπος με την ανεξαρτησία του υλικού κόσμου και για να μπορεί να τον χρησιμοποιήσει πρέπει ν' αρνηθεί την ανεξαρτησία αυτού του κόσμου. Προς τούτο παρεμβάλλει το δούλο, ο οποίος με την κοινωνική του εργασία μετατρέπει το πράγμα σε καταναλωτικό αγαθό, δηλ. σε αντικείμενο απόλαυσης για τον κύριο.

την εξαρτημένη όψη του πράγματος και είναι κύριος της καθαρής απόλαυσης αυτού. Την όψη της αυτοτέλειας του πράγματος την καταλείπει στο δούλο, ο οποίος το επεξεργάζεται[3] (bearbeitet).

§ 191

Σ' αυτές τις δύο φάσεις [= πλευρές διεργασίας] ο κύριος επιτυγχάνει την αναγνώρισή του μέσω μιας άλλης συνείδησης, γιατί σ' αυτές[1] η άλλη συνείδηση κατακυρώνεται ως μη-ουσιώδης, τη μια φορά στην επεξεργασία του πράγματος, την άλλη στην εξάρτησή της από μια ορισμένη ύπαρξη. Σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί η άλλη τούτη να επιβληθεί πάνω στο Είναι και να φθάσει στην απόλυτη άρνησή του. Εδώ λοιπόν είναι παρούσα η φάση της αναγνώρισης, όπου η άλλη συνείδηση

---

3. Ο κύριος και ο δούλος είναι αποξενωμένοι κατά διαφορετικό τρόπο από την ζωή. Ο μεν δούλος ως παραγωγικό υποκείμενο αποξενώνεται από το προϊόν της εργασίας του [= το επεξεργασμένο πράγμα], αφού το ιδιοποιείται ο κύριος· ο δε κύριος ως παθητικό υποκείμενο γνωρίζει το πράγμα στην επεξεργασμένη του μορφή, δηλ. ως προϊόν ξένης εργασίας, ως κάτι ξένο προς αυτόν. Αυτός συνδέεται με το εξαρτημένο Είναι, δηλ. με αυτό που προκύπτει από τη σφοδρότητα της επιθυμίας του και όχι από την ανάπτυξη της εργασίας του. Γι' αυτό και ο ίδιος είναι και παραμένει ένα εξαρτημένο από την επιθυμία του και από την εργασία του δούλου Είναι, ένα τέτοιο που ποτέ δεν γίνεται συνείδηση του εαυτού, αλλά συντηρεί τη διάσπαση της ανθρώπινης ουσίας σε υποκείμενο της ιδιοποίησης ξένης εργασίας, δηλ. σε αντιπαραγωγικό υποκείμενο και σε εργαζόμενο, ενεργό υποκείμενο, το οποίο όμως υφίσταται την ταπείνωση και την εξάρτηση του Είναι του σε άλλη διάσταση· δηλ. η παραγωγική του δραστηριότητα καθορίζεται από τις καταναλωτικές ανάγκες του κυρίου και είναι μία αλλοτριωμένη παραγωγική δραστηριότητα, το αποτέλεσμα της οποίας δεν ανήκει πλέον στο δούλο και ο ίδιος ο δούλος «είναι στερημένος εαυτού και έχει για εαυτό του έναν άλλο εαυτό, έτσι που αυτός μέσα στον κύριο να αλλοτριώνεται ως ενικό Εγώ και να είναι ανηρημένος και να θεάται [= εποπτεύει] τον δικό του ουσιώδη εαυτό ως έναν άλλο». Werke 4, σελ. 121.

[§ 191] 1. Δηλ. στην αυτοτελή και εξαρτημένη όψη του πράγματος.

αναιρείται ως διεαυτό-Είναι, και έτσι η ίδια πράττει ό,τι η πρώτη πράττει επ' αυτής. Παρομοίως είναι παρούσα και η άλλη φάση, όπου αυτό το ενεργείν της δεύτερης συνείδησης είναι το ιδιαίτερο ενεργείν της πρώτης· γιατί ό,τι πράττει ο δούλος, είναι ουσιαστικά το ενεργείν του κυρίου. Σ' ετούτον ανήκει μόνο το διεαυτό-Είναι, η ουσία· αυτός είναι η καθαρή αρνητική δύναμη, για την οποία το πράγμα είναι ένα μηδέν, και κατά ταύτα το καθαρό ουσιώδες ενεργείν σε τούτη την σχέση, ενώ ο δούλος είναι ένα μη-καθαρό, επουσιώδες ενεργείν. Αλλά για την αυθεντική αναγνώριση ελλείπει εκείνο το στάδιο, όπου ο κύριος θα έπραττε σε βάρος του εαυτού του ό,τι πράττει επί του άλλου, και ο δούλος θα έπραττε σε βάρος του άλλου, ό,τι πράττει επί του εαυτού του. Έχουμε λοιπόν ως αποτέλεσμα μια μονόπλευρη και άνιση αναγνώριση.

§ 192

Σε τούτη την αναγνώριση η μη ουσιώδης συνείδηση είναι για τον κύριο το αντικείμενο, το οποίο συνιστά την *αλήθεια* της βεβαιότητας του ίδιου του εαυτού του. Αλλ' είναι αποδεδειγμένο ότι αυτό το αντικείμενο δεν αντιστοιχεί στην έννοιά του· απεναντίας εκεί όπου ο κύριος πραγματοποίησε την κυριαρχία του, αποδείχθηκε πράγματι ότι πρόκειται για κάτι εντελώς διαφορετικό από μία ανεξάρτητη συνείδηση· ό,τι είναι γι' αυτόν, είναι μάλλον μια εξαρτημένη συνείδηση και όχι μια ανεξάρτητη τοιαύτη. Ο κύριος επομένως δεν είναι βέβαιος για το *διεαυτό του-Είναι* ως την αλήθεια του. Αντίθετα η αλήθεια του είναι μάλλον η μη ουσιώδης συνείδηση και το μη ουσιώδες ενεργείν εκείνης της συνείδησης[1].

[§ 192] 1. Εφόσον η ανισότητα είναι η εσωτερική συνεκτική δύναμη της σχέσης κυρίου-δούλου, σημαίνει ότι η αναγνώριση στην ανισότητά της παράγει σε ευθεία αναλογία προς τη διάρκεια του υφίστασθαί της την τάση της αυτοάρνησής της.

§ 193

Η *αλήθεια* της ανεξάρτητης συνείδησης είναι συνεπώς η *δουλική συνείδηση*. Αυτή φαίνεται εκ πρώτης όψεως να είναι πράγματι *εκτός* εαυτού και σε καμία περίπτωση δεν περνάει για αλήθεια της αυτοσυνείδησης. Αλλ' όπως ακριβώς έδειξε η κυριαρχία, ότι δηλ. η ουσία της είναι το ανάστροφο αυτού το οποίο αυτή θέλει να είναι, έτσι και η δουλεία στην ολοκλήρωσή της θα μεταστραφεί στο αντίθετο από αυτό που η ίδια είναι άμεσα· ως μία συνείδηση *απωθημένη* πίσω στον εαυτό της θα εισδύσει στον εαυτό της και θα μεταπλασθεί σε μια αληθινή ανεξάρτητη συνείδηση[1].

[β) Ο φόβος.]

§ 194

Είδαμε μόνο τι είναι η δουλεία σε σχέση με την κυριαρχία. Αλλ' αυτή είναι αυτοσυνείδηση, και πρέπει τώρα να εξετάσουμε τι είναι απ' αυτή την άποψη η δουλεία καθεαυτήν και διεαυτήν. Εν πρώτοις η δουλεία έχει για ουσία της τον κύριο· άρα η

[§ 193] 1. Μέσα στην κίνηση της εργασίας δεν απεκδύεται τον εμπράγματο χαρακτήρα του μόνο ο κόσμος του αντικειμένου, αλλά αναδεικνύεται σε δεσπόζουσα τάση και η εργατική-δουλική συνείδηση. Προσωποποιώντας στην αρχική της κατάσταση την ανελευθερία και υφιστάμενη τα πάθη του ιστορικού της πεπρωμένου συμφιλιώνεται ως τέτοια με τη φύση της υπηρετικής της εργασίας. Έτσι εσωτερικά πτοημένη ζει ως απωθημένη στον εαυτό της συνείδηση, αλλά, καθότι συνείδηση, δεν παύει να σκέπτεται δυνάμει της εμπειρίας του πάσχειν της και να διαγιγνώσκει τον αρνητικό χαρακτήρα της εργατικής της δραστηριότητας [= Bearbeitung des Dinges] ως την ενεργητική μεσολαβητική παρέμβαση ανάμεσα στη φύση και στην κοινωνία· τότε κατορθώνει να οξύνει τη νοητική της ικανότητα και να συνδέσει την πλήρη ανάπτυξη του δουλικού Είναι με τη διείσδυση στην ολότητα της ανθρώπινης ουσίας μέσω μιας έλλογης σχέσης προς τον κόσμο

αλήθεια είναι γι' αυτή η *ανεξάρτητη διεαυτήν ούσα συνείδηση·* αλλ' ετούτη η *γι' αυτή* ούσα αλήθεια δεν είναι ακόμα *σ' αυτή.* Η δουλεία ωστόσο φέρει *πράγματι μέσα της* την αλήθεια της καθαρής αρνητικότητας και του *διεαυτό-Είναι,* γιατί *βίωσε εμπειρικά* μέσα της τούτη την ουσιαστική πραγματικότητα. Αυτή η συνείδηση δηλ. βίωσε την αγωνία της όχι για τούτο ή εκείνο το στοιχείο, γι' αυτή ή για κείνη τη στιγμή, αλλά για την ολότητα της ουσίας της, γιατί αισθάνθηκε το φόβο του θανάτου, τον απόλυτο κύριο. Σε τούτη την εμπειρία αυτή αποσυντέθηκε εσωτερικά, δονήθηκε στα ενδότερα του εαυτού της, σείσθηκε καθετί το σταθερό μέσα της. Αυτή όμως η καθαρή καθολική κίνηση, η απόλυτη ρευστοποίηση κάθε σταθερής ύπαρξης είναι η απλή ουσία της αυτοσυνείδησης, η απόλυτη αρνητικότητα, *το καθαρό διεαυτό-Είναι,* το οποίο συνακόλουθα ενυπάρχει σε τούτη τη συνείδηση. Αυτή η πλευρά του καθαρού διεαυτό – Είναι [= της καθαρής αυθυπαρξίας] είναι και *για το δούλο·* γιατί αυτή, όπως υπάρχει στον κύριο, αποτελεί το *αντικείμενό* του. Και ακόμη η συνείδηση του δούλου δεν είναι μόνο αυτή η καθολική αποσύνθεση *εν γένει*[1]· στην υπηρεσία απεναντίας ετούτος ολοκληρώνει *πραγματικά* αυτή την αποσύνθεση· μ' αυτή εδώ ο δούλος αναιρεί σε όλες τις *ενικές* εκφάνσεις την προσκόλλησή του στο φυσικό Είναι· και με την εργασία, το καταργεί.

[§ 194] 1. Η συνείδηση του δούλου ως πλευρά της καθαρής αυθυπαρξίας χωρεί εκείθεν της φυσικής κατάστασης του σκλάβου, που συμφιλιώνεται με τον απόλυτο κύριο και περιμένει το φυσικό του θάνατο, και αρνείται την άρνηση του εαυτού της δια του εαυτού της, για να γίνει η θετική δύναμη που θα προσδιορίσει τη σχέση στην αμοιβαιότητα των όρων της. Ο δούλος μέσω της εργασίας του θα συνάψει μία ενεργητική σχέση προς τη φύση και θα προχωρήσει σε μία υπέρβαση της τελευταίας ως ενός αντικειμενικού Είναι του πνεύματος. Αυτό σημαίνει ότι αρχίζει να διαμορφώνεται η συνείδηση της ανεξαρτησίας και της ελευθερίας μέσα από τη διαλεκτική κίνηση της αντικειμενικής πράξης, αφού «η εμπειρία της εσωτερικότητας περνάει μέσα από τον άλλο» και εγώ «είμαι ο ίδιος μόνο ένας άλλος». J.P Sartre: Das Sein und das Nichts, σελ. 430-1.

[γ) Το (δια)μορφώνειν (*Das Bilden*).]

§ 195

Το *αίσθημα* όμως της απόλυτης δύναμης, εν γένει και στην επί μέρους μορφή της υπηρεσίας, είναι μόνο η αποσύνθεση *καθεαυτήν* και, μολονότι ο φόβος του κυρίου είναι πράγματι η αρχή της σοφίας, η συνείδηση [ωστόσο] εκεί μέσα δεν έχει επίγνωση ότι αυτή είναι ένα *διεαυτό-Είναι*. Με την εργασία όμως ο δούλος συνειδητοποιεί την αληθινή του φύση. Φαίνεται πως, όταν στη συνείδηση του κυρίου αναλογεί η επιθυμία, στην υπηρετική συνείδηση έλαχε η πλευρά ακριβώς της επουσιώδους αναφοράς στο πράγμα, αφού το πράγμα σε τούτη την αναφορά διατηρεί την ανεξαρτησία του. Η επιθυμία επεφύλαξε στον εαυτό της την καθαρή άρνηση του αντικειμένου και κατά συνέπεια το αμιγές αίσθημα του εαυτού. Αυτός είναι εξάλλου ο λόγος που αυτή η ικανοποίηση καθεαυτήν είναι κάτι το παροδικό, γιατί στερείται της πλευράς της *αντικειμενικότητας* ή της *αυθυπόστασης* (Bestehen). Η εργασία αντίθετα είναι *χαλιναγωγημένη* [απωθημένη] επιθυμία[1], *συγκρατημένη* εξαφάνιση· μ' άλλα λόγια η εργασία *(δια)μορφώνει*. Η αρνητική αναφορά στο αντικείμενο μεθίσταται σε *μορφή* αυτού, και σε κάτι το *διαρκές και σταθερό*· γιατί είναι σαφές για τον εργαζόμενο ότι το

[§ 195] 1. Η εργασία για το Χέγκελ έπεται της αυτοσυνείδησης και ως τέτοια είναι η εξωτερίκευσή της και η στερέωσή της στο πραγματικό Είναι του ανθρώπου. Αυτό σημαίνει ότι η εργασία ως οντολογική κατηγορία όχι απλά της συνείδησης, αλλά της διεαυτήν ούσας συνείδησης είναι η καταστροφή της άμεσης επιθυμίας.

2. Η εργατική συνείδηση είναι μια συνείδηση άρνησης και γι' αυτό μέσα από την αρνητική της σχέση προς το αντικείμενο φθάνει να εξασφαλίσει το δικό της ελεύθερο αιθέρα και να γίνει υποκείμενο. Μόνο μέσα από την άρνηση του αρνητικού [= του άλλου] το υποκείμενο αρχίζει να γίνεται υποκείμενο: «Το αρνητικό του αρνητικού είναι ως Κάτι [= η πρώτη άρνηση της άρνησης] μόνο το ξεκίνημα του υποκειμένου». Werke 5, σελ. 123.

αντικείμενο έχει μία αυθυπαρξία. Αυτός ο *αρνητικός* μέσος όρος ή η μορφοποιητική *πράξη* είναι συνάμα η *ενικότητα* ή το καθαρό διεαυτό-Είναι της συνείδησης, το οποίο τώρα στην εργασία εξωτερικεύεται για να μεταβεί στο στοιχείο της παραμονής. Έτσι η εργατική συνείδηση φθάνει στην εποπτεία του ανεξάρτητου Είναι [του αντικειμένου[2]] σαν στην εποπτεία *του ίδιου του εαυτού της*.

§ 196

Αλλά η μορφοποιητική δραστηριότητα (Formieren) δεν έχει μόνο τη θετική σημασία, σύμφωνα με την οποία το καθαρό *διεαυτό-Είναι* της υπηρετικής συνείδησης γίνεται *ον*· αλλά έχει επίσης, σε αντίθεση προς την πρώτη της όψη, και την αρνητική σημασία του φόβου. Γιατί στη διαμόρφωση του πράγματος η ιδιαίτερη αρνητικότητα [της συνείδησης], το διεαυτό της-Είναι, γίνεται αντικείμενο γι' αυτή μόνο με το ν' αναιρεί την υπάρχουσα αντιθετική *μορφή*. Αλλά αυτό το αντικειμενικό *αρνητικό στοιχείο* είναι ακριβώς η ξένη ουσία, προ της οποίας η συνείδηση κυριεύτηκε από αγωνία. Τώρα όμως αυτή ξεριζώνει τούτο το ξένο αρνητικό, εγκαθιστά *τον εαυτό της* ως ένα αρνητικό μέσα στο στοιχείο της μονιμότητας και σταθερότητας και γίνεται έτσι *διεαυτήν, ένα διεαυτό-ον*. Στον κύριο το διεαυτό-Είναι είναι *ένα άλλο* για τη δουλική συνείδηση ή είναι μόνο *γι' αυτήν*· στο φόβο το διεαυτό-Είναι υπάρχει μέσα *στην ίδια τη δουλική συνείδηση*· στη διαδικασία μόρφωσης του πράγματος η τελευταία τούτη αποκτά επίγνωση του γεγονότος ότι το διεαυτό-Είναι ανήκει σ' *αυτή*, και φθάνει να συνειδητοποιήσει ότι η ίδια είναι καθεαυτήν και διεαυτήν. Επειδή η μορφή *εξωτερικεύεται*, δεν σημαίνει ότι αυτή γίνεται κάτι άλλο για τη δουλική συνείδηση απ' ό,τι είναι τούτη εδώ· γιατί αυτή η μορφή ακριβώς είναι το καθαρό διεαυτό της-Είναι, το οποίο σε τούτη την εξωτερίκευση υψώνεται για το δούλο σε αλήθεια. Ακριβώς λοιπόν στην εργασία, όπου φαινόταν ότι η δουλική συνείδηση είχε ένα ξένο

προς τον εαυτό της *νόημα*, με το να επανευρίσκει τον εαυτό της μέσω του ίδιου του εαυτού της[1], προσλαμβάνει *το προσιδιάζον σε αυτή νόημα*. Γι' αυτή την ανασκόπηση [του εαυτού μέσα του] είναι αναγκαίες οι δύο φάσεις του φόβου και της υπηρεσίας εν γένει, καθώς και εκείνη του μορφώνειν· και συνάμα αμφότερες [πρέπει να υπάρχουν] κατά ένα καθολικό τρόπο. Χωρίς την πειθαρχία της υπηρεσίας και της υπακοής ο φόβος μένει στάσιμος στη μορφική έκφανση και δεν διασπείρεται σε όλο το φάσμα της συνειδητής πραγματικότητας της ύπαρξης. Χωρίς το μορφώνειν ο φόβος παραμένει εσωτερικός και βουβός και η συνείδηση δε γίνεται συνείδηση για τον εαυτό της. Αν η συνείδηση διαμορφώνει [το πράγμα] χωρίς τον πρωταρχικό απόλυτο φόβο, τότε αυτή είναι μόνο μια κενόδοξη εγωκεντρική συνείδηση, γιατί η μορφή ή η αρνητικότητά της δεν είναι η αρνητικότητα *καθεαυτήν*· και γι' αυτό η μορφοποιητική της δραστηριότητα δε μπορεί να της προσδίδει τη συνείδηση του εαυτού ως ουσίας. Αν αυτή δε δοκίμασε τον απόλυτο φόβο, παρά μερική αγωνία, τότε η αρνητική ουσία παρέμεινε γι' αυτή κάτι το εξωτερικό και η υπόστασή της δεν προσβλήθηκε απ' αυτή πέρα για πέρα. Εφόσον η ολότητα του περιεχομένου της φυσικής συνείδησης δεν έχει εκτεθεί σε κλονισμούς, αυτή η συνείδηση *καθεαυτήν* ανήκει ακόμα στο προσδιορισμένο Είναι· το ίδιον αυτής πνεύμα είναι απλώς *ισχυρογνωμοσύνη*, μια ελευθερία που είναι ακόμα παγιδευμένη μέσα στη δουλεία. Όσο λίγο μπορεί η καθαρή μορφή να γίνει η ουσία της, τόσο λίγο είναι εκείνη η μορφή, θεωρημένη ως εξάπλωση πάνω στο ενικό, καθολική μορφωτική διεργασία, απόλυτη έννοια· αυτή είναι μάλλον μια επιδεξιότητα, που ασκεί εξουσία πάνω σε μερικά ενικά πράγματα, αλλά όχι πάνω στην καθολική δύναμη και στην ολότητα της αντικειμενικής ουσίας[2].

[§ 196] 1. Από συνείδηση δηλ. του δούλου μέσω της εργασίας ως διεργασίας του εαυτού της γίνεται συνείδηση της εργασίας του εαυτού ή αυτοσυνείδηση της εργασίας του πνεύματος.

2. Η διαλεκτική πορεία της αυτοσυνείδησης υπό τη μορφή της εκδίπλω-

B.
ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ· ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ, ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΔΥΣΤΥΧΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ.

[Εισαγωγή. Η ανάβαση στο επίπεδο της σκέψης.]

§ 197

Η ουσία της ανεξάρτητης αυτοσυνείδησης είναι μόνο η καθαρή αφαίρεση *του Εγώ*· και από την άλλη, όταν αυτό το αφηρημένο Εγώ υπόκειται σε διαμόρφωση και αναπτύσσει τις διαφορές του, τούτη η διαφοροποιητική διαδικασία δεν αποτελεί την αντικειμενική και ενύπαρκτη ουσία της αυτοσυνείδησης· η τελευταία τούτη επομένως δε γίνεται ένα αληθινά στην απλότητά του διαφοροποιημένο Εγώ ή εκείνο το Εγώ, που μέσα σε αυτή την απόλυτη διαφοροποίηση παραμένει ίδιο με τον εαυτό του. Η απωθημένη απεναντίας πίσω στον εαυτό της συνείδηση, στη μορφοποιητική της δραστηριότητα γίνεται ως μορφή του σχηματισθέντος πράγματος αντικείμενο στον εαυτό της, και συνάμα εποπτεύει στον κύριο το διεαυτό-Είναι ως συνείδηση. Αλλά για την υπηρετική συνείδηση ως τέτοια αυτές οι δύο όψεις

σης της σχέσης κυρίου-δούλου κατέδειξε τον απελευθερωτικό χαρακτήρα της υπηρεσίας και εργασίας. Δι' αυτής αμφισβητείται η πραγμότητα ως η απόλυτη αρχή του εν τω κόσμω ανθρώπινου Είναι και διαλύεται η εσωτερική του υποταγή, χωρίς να εκμηδενίζεται το προσδιορισμένο του Είναι. Ενώ η δουλική συνείδηση δεν είναι ακόμα στο διεαυτό της-Είναι, κατορθώνει ωστόσο να εποπτεύσει την πραγματικότητά της ως μια δυνητική πραγμάτωση της ελευθερίας, ως μία εσωτερική κίνηση προς διάσωση της ενικότητάς της ως τέτοιας. Αυτό όμως δεν σημαίνει και έξοδο στην πραγματική ελευθερία, αφού η δουλική συνείδηση δεν πέτυχε να εκφράσει την ολότητα των δύο μορφών εμφάνισης της αυτοσυνείδησης ως ένα ενιαίο Είναι και ενεργείν της διεαυτήν ούσας συνείδησης, αλλά μένει προσκολλημένη στο προσδιορισμένο Είναι, και το ίδιον αυτής πνεύμα (der eigene Sinn) είναι ισχυρογνωμοσύνη (Eigensinn)

– εκείνη του *εαυτού της* ως ανεξάρτητου αντικειμένου και εκείνη αυτού του αντικειμένου ως μιας συνείδησης, και κατά συνέπεια ως της ιδιαίτερης ουσίας της – λαμβάνουν χώρα χωριστά. Εφόσον όμως *για μας ή καθεαυτήν* η *μορφή* και το *διεαυτό-Είναι* είναι ένα και το αυτό, και στην έννοια της ανεξάρτητης συνείδησης το *καθεαυτό-Είναι* είναι η συνείδηση, τότε η πλευρά του *καθεαυτό-Είναι* ή της *πραγμότητας*, που προσέλαβε τη μορφή μέσα στην εργασία, δεν είναι άλλη υπόσταση από τη συνείδηση. Βρισκόμαστε λοιπόν μπροστά σε μια νέα μορφή αυτοσυνείδησης· μια συνείδηση, η οποία καθόσον η απειρία (απεραντοσύνη) της συνείδησης ή η καθαρή κίνησή της, κατανοεί τον εαυτό της ως την ουσία που *νοεί* ή είναι ελεύθερη αυτοσυνείδηση[1]. Γιατί το να *νοεί* σημαίνει ότι δεν είναι ένα *αφηρημένο Εγώ*, αλλά ένα Εγώ, που συγχρόνως έχει τη σημασία του *καθεαυτό-Είναι*, να είναι δηλ. αντικείμενο στον εαυτό του, να συμπεριφέρεται με τέτοιο τρόπο προς την αντικειμενική ουσία που να προσλαμβάνει τη σημασία του *διεαυτό-Είναι* της συνείδησης, για την οποία αυτό είναι [ένα αντικείμενο]. *Στο νοείν*, το αντικείμενο δεν κινείται με παραστάσεις ή μορφές, αλλά με *έννοιες*, είναι δηλ. ένα διαφοροποιημένο καθεαυτό-Είναι, το οποίο άμεσα, για τη συνείδηση, δεν είναι κάτι το διαφορετικό απ' αυτήν. *Ό,τι έχει συλληφθεί με παραστάσεις, ό,τι έχει παρασταθεί με μορφές, ό,τι είναι άμεσο ον*, ως τέτοιο θεωρείται ότι είναι κάτι άλλο [απ' ό,τι η συνείδηση]. Μια έννοια όμως είναι σύγχρονα ένα *ον*, και αυτή η διαφορά, στο βαθμό που είναι παρούσα στην ίδια τη συνείδηση, αποτελεί το συγκεκριμένο περιεχόμενό της· αλλά επειδή αυτό το περιεχόμενο είναι παράλληλα εννοιοποιημένο, η συνείδηση εξα-

---

[§ 197] 1. Η αυτοσυνείδηση στην ελευθερία της αποτελεί τη νέα μορφή εμφάνισης της αυτοσυνείδησης. Αλλά σ' αυτή τη μορφή η ελευθερία δεν είναι η ελευθερία στην πραγμάτωσή της, παρά μόνο στην έννοιά της. Η συνείδηση που έγινε συνείδηση του εαυτού επέστρεψε στον εαυτό της από την εξωτερική ύπαρξη ως σκεπτόμενη συνείδηση και όχι μέσα από την άρνηση του άλλως-Είναι.

κολουθεί να έχει *άμεσα* επίγνωση της ενότητάς της με αυτό το προσδιορισμένο και διαφοροποιημένο ον και δεν συμβαίνει, όπως στην περίπτωση της παράστασης, όπου η συνείδηση πρέπει ακόμα να ενθυμείται ειδικά ότι αυτό [το αντικείμενο] είναι η *δική της* παράσταση· αντίθετα η έννοια είναι για μένα άμεσα η *δική μου* έννοια. Στο νοείν *είμαι ελεύθερος*, γιατί δεν είμαι σε κάποιον άλλον, αλλά παραμένω αποκλειστικά στον εαυτό μου, και το αντικείμενο, που για μένα είναι η ουσία, είναι μέσα σε μια αδιαίρετη ενότητα το δικό μου Είναι για μένα· και η κίνησή μου στο χώρο των εννοιών είναι μια κίνηση μέσα στον ίδιο τον εαυτό μου. Είναι ωστόσο ουσιώδες να μη μας διαφεύγει σε τούτο τον προσδιορισμό αυτής της μορφής της αυτοσυνείδησης ότι εδώ πρόκειται για *νοούσα* συνείδηση *εν γένει* ή ότι το αντικείμενό της είναι *άμεση* ενότητα του *καθεαυτο και διεαυτό-Είναι.* Η ίδια με τον εαυτό της συνείδηση, που απωθείται από τον εαυτό της, αντιλαμβάνεται αυτόν ως *στοιχείο του καθεαυτό όντος*. Αλλά κατ' αρχήν αυτή γνωρίζει για τον εαυτό της ότι είναι αυτό το στοιχείο μόνο ως καθολική ουσία εν γένει και όχι όπως αυτή υπάρχει αντικειμενικά στην ανάπτυξη και κίνηση της πολλαπλότητας του Είναι της.

[I.]
[Ο ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ]

§ 198

Αυτή η ελευθερία της αυτοσυνείδησης, όταν εμφανίστηκε στην ιστορία του πνεύματος ως συνειδητή εκδήλωση, ονομάστηκε, ως γνωρίζουμε, *Στωικισμός*. Η αρχή του έγκειται στο ότι η συνείδηση είναι ένα σκεπτόμενο ον και κατέχει κάτι ουσιαστικό, καλό και αληθινό, στο βαθμό που νοεί τούτο το κάτι ως τέτοιο.

§ 199

Η πολυσχιδής αυτοδιαφοροποιούμενη διεύρυνση, διεξοδικότητα και πολυπλοκότητα της ζωής είναι το αντικείμενο πάνω στο οποίο ενεργοποιείται η επιθυμία και η εργασία. Αυτή η πολύμορφη δραστηριότητα έχει τώρα συγκεντρώσει την προσοχή της στο να θέσει την απλή διάκριση που υπάρχει μέσα στην καθαρή κίνηση του νοείν[1]. Δεν έχει πλέον ουσιώδη σημασία, αν η διαφορά που τίθεται ως *ένα ειδικό πράγμα* ή ως *συνείδηση μιας ορισμένης φυσικής ύπαρξης*, ως ένα αίσθημα ή ως *επιθυμία* και *σκοπός της*, τίθεται μέσω της *δικής μου* ή *μιας ξένης συνείδησης*· ό,τι έχει σημασία, είναι μόνο η διαφορά που θέτει η νόηση ή αυτή που δεν είναι άμεσα διαφορετική από Μένα. Αυτή η συνείδηση συνεπώς κρατά μία αρνητική στάση απέναντι στη σχέση κυριαρχίας και δουλείας· ως κύριος, αυτή δεν δραστηριοποιείται να βρει την αλήθεια της στο δούλο, ούτε ως δούλος βρίσκει την αλήθεια της στη θέληση του κυρίου ή στην υπηρετική της δραστηριότητα· απεναντίας επιδιώκει και πάνω στο θρόνο και μέσα στα δεσμά, στην πλήρη δηλ. εξάρτηση της ατομικής της ύπαρξης, να είναι ελεύθερη και να κρατά μια απαθή στάση, σύμφωνα με την οποία η συνείδηση *αποσύρεται* σταθερά από την κίνηση της ύπαρξης, τόσο από το ποιείν όσο και από το πάσχειν, *στην απλή ουσιότητα της σκέψης*. Η ισχυρογνωμοσύνη είναι η ελευθερία, που περιχαρακώνεται σε μία ατομικότητα και βρίσκεται *μέσα* στη *δουλεία*· ο Στωικισμός όμως είναι η ελευθερία, η οποία πάντα απορρέει απ' ευθείας από τη δουλεία και επανέρχεται στην *καθαρή καθολικότητα* της σκέψης. Ως καθολική μορφή του παγκόσμιου πνεύματος ο Στωι-

---

[§ 199] 1. Δηλ. μέσα στο Στωικισμό. Αυτή η καθαρή νοητική κίνηση αποτελεί την ενεργό πλευρά της εργασίας και προδίδει μια ανώτερη μορφή αυτοσυνείδησης, «η οποία καθαγνίζει το αντικείμενό της, το περιεχόμενο και το σκοπό της και τα υψώνει σ' αυτή την καθολικότητα [του καθαρού νοείν]». Werke, 7, σελ. 72.

κισμός μπόρεσε να εκδηλωθεί μόνο στην εποχή ενός γενικού φόβου και δουλείας, αλλά και ενός καθολικού πολιτισμού, ο οποίος ανύψωσε τη μόρφωση μέχρι το επίπεδο της σκέψης.

§ 200

Εάν λοιπόν είναι πράγματι αλήθεια πως για τούτη την αυτοσυνείδηση η ουσία δεν είναι ούτε κάτι διαφορετικό απ' αυτή ούτε η καθαρή αφαίρεση του Εγώ, αλλά ένα Εγώ, το οποίο φέρει μέσα του το άλλως-Είναι, ως μια όμως τεθειμένη στη σφαίρα της σκέψης διαφορά, έτσι που το Εγώ μέσα στο άλλως-Είναι του να έχει επανέλθει άμεσα στον εαυτό του, τότε αυτή η ουσία της αυτοσυνείδησης είναι σύγχρονα μόνο μια *αφηρημένη* ουσία. Η ελευθερία της αυτοσυνείδησης είναι *αδιάφορη* απέναντι στη φυσική ύπαρξη, την οποία και γι' αυτό *αφήνει να τραβήξει το δρόμο της:* η *ανασκόπηση* τώρα είναι *διπλή.* Η ελευθερία στη σκέψη έχει μόνο *την καθαρή σκέψη* για αλήθεια της, μια αλήθεια η οποία υφίσταται χωρίς την πλήρωση της ζωής· γι' αυτό η ελευθερία στη σκέψη είναι μόνο η έννοια της ελευθερίας, όχι η ζωντανή πραγματικότητα της ίδιας της ελευθερίας. Γιατί η ουσία εκείνης της ελευθερίας είναι κατ' αρχήν μόνο το νοείν εν γένει, η μορφή ως τέτοια [της σκέψης], η οποία, διωγμένη από την ανεξαρτησία των πραγμάτων, επανήλθε πίσω στον εαυτό της. Αλλά εφόσον η ατομικότητα ως ενεργούσα όφειλε να δείξει ότι είναι ζωντανή ή ως νοούσα να συλλάβει το ζωντανό κόσμο ως ένα σύστημα σκέψης, τότε θα έπρεπε να υπάρχει *στην ίδια τη σκέψη* ένα *περιεχόμενο* για την ανάπτυξη της δράσης απ' ό,τι είναι καλό, και ένα περιεχόμενο για την ανάπτυξη της σκέψης απ' ό,τι είναι αληθινό, έτσι που *ό,τι είναι αντικείμενο για τη συνείδηση,* δεν θα περιείχε *απολύτως* καμία άλλη συνιστώσα εκτός από την έννοια, που είναι η ουσία. Αλλά η έννοια έτσι όπως εδώ αποχωρίζεται ως *αφαίρεση* από την πολλαπλότητα των πραγμάτων, δεν έχει *κανένα περιεχόμενο αυτή καθεαυτήν,* αλλά *ένα δοσμένο τοιούτο.* Η συνείδηση πράγματι καταστρέφει

το περιεχόμενο ως ένα αλλότριο *Είναι*, με το να νοεί αυτό· αλλά η έννοια είναι *μία προσδιορισμένη* έννοια, και αυτή η *προσδιοριστικότητά της* είναι το αλλότριο στοιχείο, το οποίο φέρει η ίδια μέσα της. Γι' αυτό και ο Στωικισμός περιήλθε σε αμηχανία, όταν ρωτήθηκε γι' αυτό που ονομάστηκε *κριτήριο* της αλήθειας εν γένει, όταν ρωτήθηκε δηλ., για να κυριολεκτούμε, για ένα *περιεχόμενο της ίδιας της σκέψης*. Στο ερώτημα *τί* είναι καλό και αληθινό, ο Στωικισμός έδωσε για απάντηση την *κενή περιεχομένου* σκέψη: η λογικότητα είναι εκείνη, στην οποία πρέπει να έχει την ουσία του το αληθινό και το καλό. Αλλ' αυτή η ταύτιση της νόησης με τον εαυτό της είναι πάλι μόνο η καθαρή μορφή, στην οποία τίποτα δεν είναι προσδιορισμένο· τα γενικά λόγια για το αληθινό και το καλό, για τη σοφία και την αρετή, λόγια πέραν των οποίων δεν μπορεί να προχωρήσει ο Στωικισμός, είναι αναμφίβολα εξυψωτικά εν γένει, αλλά επειδή δεν μπορούν πρακτικά να συμβάλουν σε καμιά ανάπτυξη του περιεχομένου, σύντομα αρχίζουν να γίνονται πληκτικά.

§ 201

Αυτή η νοούσα συνείδηση έτσι, όπως αυτοπροσδιορίστηκε, ως η αφηρημένη ελευθερία, είναι λοιπόν μόνο η ατελής άρνηση του άλλως-Είναι. *Αποσυρμένη* από το προσδιορισμένο Είναι στον εαυτό της δεν έφθασε να ολοκληρωθεί ως απόλυτη άρνηση αυτού του Είναι. Είναι γεγονός ότι θεωρεί πως το περιεχόμενο είναι μόνο σκέψη, αλλά μία *προσδιορισμένη* τοιαύτη και συγχρόνως η προσδιοριστικότητα ως τέτοια[1].

[§ 201] 1. Στην απλή ουσιαστικότητα της σκέψης η στωική συνείδηση κατορθώνει να διατηρήσει την ενότητά της, αλλά υπό τη μορφή μιας εαυτότητας που αγνοεί την πράξη και οικοδομεί τον κόσμο της στη βάση της απουσίας της διαλεκτικής άρνησης του ετέρως-Είναι. Η ίδια επομένως, καθόσον οχυρωμένη στην καθαρότητα της νόησης, εξαντλεί την αρνητικότητα της αρχής της στη θετικότητα της εσωτερικής της αυτάρκειας και προσδιορίζεται ως τέτοια. Αυτό σημαίνει ότι το πνεύμα καταδικάζεται σε ακινησία και

[II.]
[Ο ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟΣ]

§ 202

Ο *Σκεπτικισμός* είναι η ρεαλιστική πραγμάτωση εκείνου, του οποίου ο Στωικισμός αποτελούσε μόνο την έννοια, και είναι η πραγματική εμπειρία αυτού, το οποίο είναι η ελευθερία σκέψης. Αυτή είναι *καθεαυτήν* το αρνητικό και πρέπει να παρασταθεί ως τέτοια. Με την αντανάκλαση της αυτοσυνείδησης στην απλή σκέψη του εαυτού της, η αυθύπαρκτη ύπαρξη ή η εμμενής προσδιοριστικότητα, που ορθωνόταν ενάντια σε τούτη την αντανάκλαση, λαμβάνει χώρα στην πράξη έξω από την απειρία της σκέψης. Στο Σκεπτικισμό η *συνείδηση* διαγιγνώσκει την παντελή μη ουσιαστικότητα και την ολοσχερή εξάρτηση αυτού του Άλλου[1]· η [αφηρημένη] σκέψη γίνεται η συγκεκριμένη νόηση, αυτό που εκμηδενίζει το Είναι του *πολλαπλά προσδιορισμένου* κόσμου, και η αρνητικότητα της ελεύθερης αυτοσυνείδησης, μέσα σε αυτές τις ποικίλες μορφές της ζωής, γίνεται ρεαλιστικά πραγματική αρνητικότητα[2]. Είναι αποδεδειγμένο ότι, όπως ακριβώς ο Στωικισμός αντιστοιχεί στην *έννοια* της *ανεξάρτητης* συνείδησης, η οποία εμφανίστηκε ως σχέση κυριαρχίας και δουλείας, έτσι και ο Σκεπτικισμός αντιστοιχεί *στην*

αδυνατεί να αντενεργήσει στην ήδη φθίνουσα πορεία του εξωτερικού Είναι.

[§ 202] 1. Η σκεπτικιστική συνείδηση αρνείται την ατελή άρνηση του ετέρως-Είναι και γίνεται άρνηση της άρνησης, ενσαρκώνει δηλ. την πραγματοποίηση της αρνητικότητας της αυτοσυνείδησης με το να αρνείται την αρνητική στάση προς τη ζωή.

2. Η σκεπτικιστική αυτοσυνείδηση αναδύεται ως η αλήθεια του Στωικισμού και μόνο ως τέτοια αποτελεί για την προηγούμενη κατάσταση της συνείδησης και για την ίδια την εμπειρία της γνώσης μια πραγματική αρνητικότητα: η ουσία της δηλ. έγκειται στην δια της ενεργοποίησης της σκέψης αμφισβήτηση της εξωτερικότητας του Είναι, στην αυτοπραγμάτωση επομένως της σκέψης μέσω της ριζοσπαστικοποίησης του εαυτού της.

ρεαλιστική πραγμάτωση αυτής της συνείδησης ως αρνητικής στάσης και τάσης απέναντι στο άλλως-Είναι, αντιστοιχεί δηλ. στην επιθυμία και στην εργασία. Αλλά αν η επιθυμία και η εργασία δεν μπόρεσαν να οδηγήσουν σε περαίωση την άρνηση για την αυτοσυνείδηση, αυτή ωστόσο η πολεμική στάση και τάση προς την πολλαπλής φύσης αυτονομία των πραγμάτων θα είναι επιτυχής, γιατί αυτή στρέφεται ενάντια σε αυτά ως μια ελεύθερη αυτοσυνείδηση, που ήδη βρήκε την τελείωσή της μέσα στον εαυτό της· και πιο συγκεκριμένα, επειδή αυτή φέρει μέσα της τη *σκέψη* ή την απειρία, και εδώ μέσα τα αυτόνομα πράγματα, ως προς τις διαφορές τους, είναι γι' αυτή μόνο αφανιζόμενα μεγέθη. Οι διαφορές, οι οποίες στην καθαρή σκέψη της αυτοσυνείδησης είναι μόνο η αφαίρεση των διαφορών, εδώ γίνονται η *ολότητα* των διαφορών και το σύνολο των διαφοροποιημένων Είναι γίνεται μια διαφορά της αυτοσυνείδησης.

§ 203

Έτσι προσδιορίστηκε *η φύση της δραστηριότητας του Σκεπτικισμού* εν γένει και ο *τρόπος* με τον οποίο αυτός ενεργεί. Ο Σεπτικισμός φανερώνει τη *διαλεκτική κίνηση*, η οποία είναι η αισθητήρια βεβαιότητα, η κατ' αίσθηση αντίληψη και η διάνοια· φανερώνει επίσης τη μη ουσιότητα αυτού, το οποίο στη σχέση της κυριαρχίας και της δουλείας, καθώς και για την ίδια την αφηρημένη σκέψη, λογίζεται ως *προσδιορισμένο*. Εκείνη η σχέση συμπεριλαμβάνει συνάμα *ένα ορισμένο τρόπο*, με τον οποίο είναι παρόντες ακόμη οι ηθικοί νόμοι ως προστάγματα κυριαρχίας. Οι προσδιορισμοί όμως στην αφηρημένη σκέψη είναι έννοιες επιστημονικές, μέσα στις οποίες διαχέεται το κενό περιεχομένου σκέπτεσθαι και προσαρτά την έννοια μ' ένα ουσιαστικά εξωτερικό τρόπο στο αυτοτελές Είναι, που συνιστά το περιεχόμενό του, και θεωρεί ως έγκυρες μόνο *προσδιορισμένες* έννοιες, έστω και αν αυτές είναι καθαρές αφαιρέσεις.

§ 204

Η *διαλεκτική* ως αρνητική κίνηση, τέτοια που είναι άμεσα, εμφανίζεται κατ' αρχήν στη συνείδηση ως κάτι, στο έλεος του οποίου αυτή μένει εκτεθειμένη και το οποίο δεν έχει την αρχή του στην ίδια τη συνείδηση. Ως *Σκεπτικισμός* αντίθετα αυτή η διαλεκτική είναι γνώρισμα της αυτοσυνείδησης, στην οποία δεν *συμβαίνει* να εξαφανίζεται ό,τι είναι αληθινό και ρεαλιστικά υπαρκτό γι' αυτή, χωρίς η ίδια να γνωρίζει το πώς· απεναντίας, μέσα στη βεβαιότητα της ελευθερίας της, η αυτοσυνείδηση αφήνει αυτό το άλλο, το οποίο παρουσιάζεται ως πραγματικό, να εξαφανίζεται. Η αυτοσυνείδηση αφήνει όχι μόνο το αντικειμενικό Είναι να εξαφανίζεταaι ως τέτοιο, αλλά και την ιδιαίτερή της σχέση προς αυτό, μέσα στην οποία το αντικειμενικό Είναι ισχύει ως τέτοιο και διεκδικεί την καθιέρωσή του ως αντικειμενικό· αυτή συνεπώς αφήνει *την αντιληπτική* της *δραστηριότητα* να αφανίζεται, όπως και την *προσπάθειά της για εδραίωση* αυτού, το οποίο τούτη κινδυνεύει ν' απολέσει, δηλαδή τη *σοφιστική* και το *προσδιορισμένο και παγιωμένο από την ίδια αληθές*. Μέσω αυτής της αυτοσυνείδητης άρνησης η αυτοσυνείδηση εξασφαλίζει *για τον εαυτό της τη βεβαιότητα της ελευθερίας της* και δημιουργεί την εμπειρία αυτής της ελευθερίας, την οποία εξυψώνει σε αλήθεια. Ό,τι εξαφανίζεται, είναι το προσδιορισμένο στοιχείο ή η διαφορά, η οποία, με όποιον τρόπο και αν υπάρχει και όποια και αν είναι η προέλευσή της, εδραιώνεται ως σταθερή και αμετάβλητη. Αυτή δεν εμπεριέχει τίποτα το μόνιμο και σταθερό, και *πρέπει* κατ' ανάγκη να εξαφανίζεται προ της σκέψης, γιατί ό,τι είναι διαφορετικό, συνίσταται ακριβώς σε τούτο, να μην είναι δηλαδή *στον ίδιο τον εαυτό του*, αλλά να έχει την ουσιότητά του μόνο μέσα σε ένα Άλλο· το νοείν όμως είναι η νοητική διείσδυση σ' αυτή τη φύση του διαφορετικού, είναι η αρνητική ουσία ως κάτι απλό.

§ 205

Η σκεπτικιστική αυτοσυνείδηση λοιπόν βιώνει μέσα στη ροή και τροπή παντός τινός, το οποίο θέλει να παγιώνεται γι' αυτή, τη δική της ελευθερία ως μία δοσμένη και διατηρημένη μέσω του ίδιου του εαυτού της ελευθερία. Αυτή έχει επίγνωση τούτης της αταραξίας του στοχασμού που στοχάζεται τον εαυτό του, καθώς και της αμετάβλητης και *αληθινής βεβαιότητας του εαυτού της*. Η τελευταία τούτη δεν προκύπτει από κάτι ξένο, το οποίο εναπόθεσε στον εαυτό του την πολύπλοκη ανάπτυξή του, ως ένα αποτέλεσμα, που θα κατέλειπε το γίγνεσθαί του. Απεναντίας, η ίδια η συνείδηση είναι η *απόλυτη διαλεκτική ανησυχία,* αυτό το σύμφυρμα αισθητών και νοητικών παραστάσεων, των οποίων οι διαφορές συμπίπτουν και η *ταυτότητά* τους εξίσου πάλι διαλύεται, γιατί αυτή η ίδια είναι η *προσδιοριστικότητα* αντίκρυ στο *μη-ταυτόσημο.* Αλλά στην πραγματικότητα αυτή η συνείδηση, αντί να είναι ταυτόσημη με τον εαυτό της, εδώ είναι μόνο μια εντελώς συμπτωματική σύγχυση, η παραζάλη μιας συνεχώς αυτοπαραγόμενης αταξίας. *Η ίδια η συνείδηση έχει επίγνωση για τον εαυτό της ότι είναι τούτο,* γιατί η ίδια συντηρεί και προκαλεί αυτή την αεικίνητη σύγχυση. Γι' αυτό και ομολογεί, αναγνωρίζει ότι είναι μία εντελώς *συμπτωματική, ενική* συνείδηση, μια συνείδηση, η οποία χειραγωγείται από εκείνο, που δεν ενέχει καμία ρεαλιστική ύπαρξη γι' αυτή, η οποία υπακούει σ' ό,τι αποτελεί γι' αυτή ένα μη-ουσιώδες Είναι, η οποία ενεργεί και πραγματοποιεί ό,τι δεν περιέχει αλήθεια γι' αυτή. Αλλ' ευθύς ως αυτή θεωρεί ότι κατ' αυτό τον τρόπο είναι μια *ενική, συμπτωματική* και στην πράξη ζωική ζωή και *χαμένη* αυτοσυνείδηση, παρευθύς αντίθετα γίνεται εκ νέου *καθολική* και *ταυτόσημη με τον εαυτό της* συνείδηση· γιατί αυτή είναι η αρνητικότητα κάθε ενικότητας και διαφοράς. Από τούτη την ταύτιση με τον εαυτό της ή μέσα σε αυτή την ίδια την ταύτιση η συνείδηση επαναπίπτει εκ νέου σε κείνη τη συμπτωματικότητα και σύγχυση, επειδή η ίδια η αεικίνητη αρνητικότητα έχει να κάνει

μόνο με ό,τι είναι ενικό και κατατρίβεται με ό,τι είναι συμπτωματικό. Αυτή η συνείδηση είναι λοιπόν η ασυνείδητη μωρολογία να πηγαίνει δώθε-κείθε από το ένα άκρο της ταυτόσημης με τον εαυτό της αυτοσυνείδησης στο άλλο της συμπτωματικής, συγχυσμένης και συγχύζουσας συνείδησης. Αυτή δεν κατορθώνει να συγκεντρώσει μαζί αμφότερες ετούτες τις σκέψεις της· *τη μια φορά* αναγνωρίζει ότι η ελευθερία της έγκειται στην ανύψωση πάνω από κάθε σύγχυση και συμπτωματικότητα της ύπαρξης και *την άλλη* ομολογεί ότι αυτή ξαναπέφτει μέσα στη *μη-ουσιαστικότητα* και ενδιατρίβει σ' αυτή. Αυτή αφήνει το μη-ουσιαστικό περιεχόμενο να αφανίζεται μέσα στη νόησή της· αλλά ακριβώς επειδή ενεργεί έτσι, αυτή είναι η συνείδηση ενός μη-ουσιώδους· αυτή εκφράζει τον απόλυτο *αφανισμό,* αλλά το *εκφράζειν είναι,* και η συνείδηση είναι ο εκφρασμένος αφανισμός. Η συνείδηση αποφαίνεται για τη μηδαμινότητα του βλέπειν, του ακούειν κ.λ.π. και η *ίδια βλέπει, ακούει* κ.λ.π.· αποφαίνεται για τη μηδαμινότητα των ηθικών ουσιοτήτων και κάνει αυτές τις ίδιες μοχλούς της δράσης της. Οι πράξεις και τα λόγια της βρίσκονται πάντα σε αντίφαση και η ίδια έχει ομοίως τη διπλή αντιφατική συνείδηση της αμεταβλησίας και της ισότητας, της απόλυτης συμπτωματικότητας και ανισότητας με τον εαυτό της. Αλλά ετούτη διατηρεί χωριστά τους πόλους της αντίφασης του εαυτού της, και υιοθετεί την ίδια στάση απέναντι σ' αυτή την αντίφαση μ' εκείνη που κρατά στην καθαρή αρνητική της κίνηση εν γένει[1]. Εάν σ' αυτή καταδεικνύεται η *ταυτότητα,* με τη σειρά της αυτή θα καταδείξει την *μη ταυτότητα·* και όταν η συνείδηση είναι τώρα αντιμέτωπη με τούτη την μη ταυτότητα,

---

[§ 205] 1. Ο Α. Kojève μιλάει «για τον σκεπτικιστή-μηδενιστή δούλο», ο οποίος «έχοντας μια σκεπτικιστική-μηδενιστική στάση αποτυγχάνει να επιτύχει την αυτοκατάφασή του» Kojève: Hegel, σελ. 72. Πράγματι η στάση του Σκεπτικισμού φαίνεται να προσιδιάζει σε κείνη του μηδενιστή, που θέλει να αυτοκαταφάσκει μόνο υπό τη μορφή της απόλυτης άρνησης και αντίθεσης προς τον λοιπόν κόσμο.

την οποία μόλις είχε εκφράσει, τότε αυτή προχωρεί στην άλλη πλευρά, να καταδείξει την *ταυτότητα*. Στην πράξη η ακατάσχετη φλυαρία *της* μοιάζει με καβγά ισχυρογνωμόνων νέων, εκ των οποίων ο ένας λέγει Α, όταν ο άλλος λέγει Β, για να πει Β, όταν ο άλλος λέγει Α· και αυτοί μέσω της αντίφασης με τον εαυτό τους εξαγοράζουν την χαρά να βρίσκονται σε αντίφαση *προς αλλήλους*.

§ 206

Στον Σκεπτικισμό η συνείδηση βιώνει στ' αλήθεια τον εαυτό της ως μία εσωτερικά αντιφατική συνείδηση. Απ' αυτή την εμπειρία αναδύεται μια *νέα μορφή*, η οποία συνάγει τις δύο σκέψεις, που ο Σκεπτικισμός κρατά χωριστά. Η ανακολουθία του Σκεπτικισμού ως προς τον ίδιο του τον εαυτό πρέπει να εξαφανισθεί, γιατί αυτός στην πράξη είναι *μια* συνείδηση, η οποία φέρει μέσα της αυτούς τους δύο τρόπους. Αυτή η νέα μορφή είναι συνεπώς τέτοια που γνωρίζει πως αυτή είναι η αναδιπλασιασμένη συνείδηση του εαυτού, ως μιας συνείδησης από τη μια απελευθερωμένης, αμετάβλητης, ταυτόσημης με τον εαυτό της και από την άλλη απόλυτα συγχυσμένης και ανεστραμμένης, και είναι τέτοια που *για τον εαυτό της* είναι η συνείδηση αυτής της δικής της αντίφασης. Στο Στωικισμό η αυτοσυνείδηση είναι η απλή ελευθερία του ίδιου του εαυτού της· στο Σκεπτικισμό αυτή η ελευθερία γίνεται ρεαλιστική πραγματικότητα, εκμηδενίζει την άλλη πλευρά της προσδιορισμένης ύπαρξης, αλλά μέσα απ' αυτή τη δράση ουσιαστικά αναδιπλασιάζεται και είναι τώρα για τον εαυτό της κάτι το διφυές. Έτσι, ο αναδιπλασιασμός, δια του οποίου κατανεμήθηκαν προηγούμενα οι αντίστοιχοι ρόλοι στα δύο ενικά Είναι, στον κύριο και στο δούλο, τώρα έρχεται να εγκατασταθεί μέσα σε ένα. Ο αναδιπλασιασμός συνακόλουθα της αυτοσυνείδησης στον ίδιο τον εαυτό της – αναδιπλασιασμός που είναι ουσιαστικός στην έννοια του πνεύματος – είναι παρών εδώ, αλλά όχι ακόμα η ενότητά

του: η *δυστυχής συνείδηση* είναι η συνείδηση του εαυτού ως αναδιπλασιασμένης και μάλιστα μπλεγμένης στην αντίφαση ουσίας.

[III.]
[Η ΔΥΣΤΥΧΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ]

§ 207

Αυτή η *δυστυχής, εσωτερικά διχασμένη* συνείδηση πρέπει λοιπόν κατ' ανάγκην, εφόσον τούτη η αντίφαση της ουσίας της είναι για τον εαυτό της *ενιαία* συνείδηση, να έχει στη μια συνείδηση παρούσα πάντα και την άλλη· και έτσι, τη στιγμή που νομίζει ότι έφθασε επιτυχώς στην ανάπαυση της ενότητας, εκδιώκεται από την καθεμιά άμεσα και εκ νέου. Η δική της όμως αληθινή επάνοδος στον εαυτό της ή η συμφιλίωση με τον εαυτό της θα παραστήσει την έννοια του πνεύματος, το οποίο έγινε ζωντανό πνεύμα και ήλθε στην πραγματική ύπαρξη, επειδή αυτή η συνείδηση συμβαίνει, ως μια αδιαίρετη συνείδηση, να έχει ήδη διττή φύση: η ίδια η δυστυχής συνείδηση *είναι* πράξη θέασης μιας αυτοσυνείδησης μέσα σε μια άλλη, και αυτή η ίδια *είναι* αμφότερα, και η ενότητα αμφοτέρων είναι επίσης σ' αυτή η ουσία· αλλά για τον *εαυτό της* ετούτη η συνείδηση δεν είναι ακόμη στον εαυτό της αυτή τούτη η ουσία, δεν είναι ακόμη η ενότητα αμφοτέρων [των αυτοσυνειδήσεων].

[Α.]
[Η ΜΕΤΑΒΛΗΤΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ]

§ 208

Εφόσον αυτή η συνείδηση είναι ευθύς εξ αρχής μόνο η *άμεση* ενότητα αμφοτέρων, εκλαμβάνει όμως και τις δύο όχι ως την

ίδια συνείδηση, αλλά ως αντίθετες, τότε η μια, η απλή δηλ. αμετάβλητη συνείδηση, λογίζεται γι' αυτή σαν η *ουσία*· η άλλη όμως, η πολλαπλά μεταβλητή, ως το *μη-ουσιώδες*. *Για τη δυστυχή συνείδηση* αμφότερες είναι ξένες προς αλλήλας ουσίες[1]· και επειδή αυτή είναι η συνείδηση τούτης της αντίφασης, η ίδια συνταυτίζεται με τη μεταβλητή συνείδηση και εμφανίζεται να είναι στον εαυτό της το μη-ουσιώδες· αλλά ως συνείδηση της αμεταβλησίας ή της απλής ουσίας, αυτή πρέπει συνάμα να προσβλέπει στην απελευθέρωσή της από το μη-ουσιώδες, δηλ. από τον εαυτό της τον ίδιο. Γιατί, αν και τούτη η συνείδηση είναι αναμφίβολα *για τον εαυτό της* μόνο η μεταβλητή συνείδηση και η αμετάβλητη τής είναι ένα ξένο πράγμα, ωστόσο *αυτή η ίδια είναι* απλή και ως εκ τούτου αμετάβλητη συνείδηση, για την οποία έχει επίγνωση ότι είναι η ουσία *της*, αλλά με τέτοιο τρόπο ώστε η *ίδια* εκ νέου να μην είναι για τον εαυτό της τούτη η ουσία. Γι' αυτό και η θέση, την οποία αποδίδει η συνείδηση και στις δύο, δε μπορεί να είναι εκείνη της αμοιβαίας αδιαφορίας, δηλ. της αδιαφορίας του εαυτού της απέναντι στην αμετάβλητη συνείδηση· απεναντίας αυτή η ίδια είναι άμεσα αμφότερες οι συνειδήσεις, και η *αναφορά αμφοτέρων* είναι γι' αυτή μια αναφορά της ουσίας προς τη μη-ουσία, έτσι που η τελευταία τούτη πρέπει να αρθεί· αλλ' αφού γι' αυτήν και οι δύο είναι εξίσου ουσιώδεις και αντιφατικές, η ίδια δεν είναι παρά η αντιφατική κίνηση, στα πλαίσια της οποίας το αντίθετο δεν έρχεται προς ανάπαυση μέσα στο αντίθετό του, αλλά σε τούτο αναπαράγεται μόνο ως αντίθετο.

[§ 208] 1. Η χριστιανική δυστυχής συνείδηση δηλ. βιώνει τη δυστυχία της ως αυταλλοτρίωση (Selbstentfremdung). Σύμφωνα με αυτή την έννοια η συνείδηση για το Χέγκελ όχι μόνο αποκόπτεται από τη δραστηριότητά της και παύει να έχει συνείδηση του εαυτού· όχι μόνο αισθάνεται το αντικείμενό της ως κάτι αλλότριο, αλλά κυρίως υφίσταται το διχασμό της πνευματικότητας του εαυτού σε δύο εντελώς αυτόνομους πόλους: σε κείνον του εαυτού και στο αντικείμενο. Μια αυταλλοτριωμένη συνείδηση αδυνατεί να συνάψει ενοποιητικά τη συνείδηση του εαυτού και τη συνείδηση του αντικειμένου.

§ 209

Έτσι εδώ έχουμε ένα αγώνα ενάντια σ' ένα εχθρό, η κατατρόπωση του οποίου είναι μάλλον μια υποταγή, και το γεγονός ότι μια συνείδηση ενίκησε είναι μάλλον η απώλεια της ίδιας στο αντίθετό της. Η συνείδηση της ζωής, της ύπαρξής της και της δρασηριότητάς της δεν είναι παρά ο πόνος για τούτη την ύπαρξη και δραστηριότητα, γιατί αυτή η συνείδηση έχει εδώ τη συνείδηση ότι μόνο το αντίθετό της είναι η ουσία της και πως η ίδια είναι ένα μηδέν. Από εδώ επιχειρεί την ανύψωσή της προς το Αμετάβλητο. Αλλά ετούτη η ίδια η ανύψωση είναι αυτή η συνείδηση· και είναι συνεπώς άμεσα η συνείδηση του αντίθετου, δηλ. του ίδιου του εαυτού της ως ενικότητας. Το Αμετάβλητο, το οποίο εισδύει στη συνείδηση, ακριβώς γι' αυτό προσθίγεται συγχρόνως από την ενική ύπαρξη και είναι παρόν μόνο σ' αυτή. Αντί να έχει αφανισθεί μέσα στη συνείδηση του Αμετάβλητου, τούτη η ενική ύπαρξη κάνει πάντα την εμφάνισή της μόνο εδώ.

[Β.]
[ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΜΕΤΑΒΛΗΤΟΥ]

§ 210

Σ' αυτή την κίνηση όμως η συνείδηση υφίσταται ακριβώς την εμπειρία αυτή της *παρουσίασης της ενικής ύπαρξης μέσα στο Αμετάβλητο και του Αμετάβλητου μέσα στην ενική ύπαρξη. Για τη συνείδηση* συμβαίνει η ενική ύπαρξη να είναι *εν γένει μέσα* στην αμετάβλητη ουσία, και ταυτόχρονα η *δική της ύπαρξη* μέσα στην τελευταία. Γιατί η αλήθεια τούτης της κίνησης είναι ακριβώς η ενότητα αυτής της διπλής συνείδησης. *Αυτή η ενότητα ωστόσο γίνεται η ίδια κατ' αρχήν για τη συνείδηση* τέτοια, *όπου* κυρίαρχο στοιχείο είναι *ακόμη η διαφορετικότητα* των δύο μελών. Συνεπώς για τη συνείδηση υπάρχουν τρεις διαφορετικοί

τρόποι, με τους οποίους η ενική ύπαρξη συνδέεται με το Αμετάβλητο. *Πρώτον* αυτή η ίδια προβάλλει για τον εαυτό της εκ νέου ως αντίθετη προς την αμετάβλητη ουσία, και είναι ριγμένη πίσω στην έναρξη του αγώνα, ο οποίος παραμένει το δεδομένο στοιχείο της όλης σχέσης. *Δεύτερον* η συνείδηση μαθαίνει ότι τούτο το *Αμετάβλητο* έχει το χαρακτήρα της *ενικής ύπαρξης*, έτσι που αυτή ν' αποτελεί μορφή του Αμετάβλητου, στο οποίο επενδύεται ολόκληρος ο τρόπος ύπαρξης. *Τρίτον* η συνείδηση βρίσκει τον *ίδιο τον εαυτό της* ως αυτό το ενικό Είναι μέσα στο Αμετάβλητο. Το *πρώτο* Αμετάβλητο είναι γι' αυτή μόνο η *ξένη* ουσία που καταδικάζει την ενικότητα· αφού το Αμετάβλητο *στη δεύτερη περίπτωση* είναι μια *μορφή της ίδιας της ενικότητας*, όπως ακριβώς προσιδιάζει σ' αυτό το ίδιο, τότε η συνείδηση στο *τρίτο στάδιο* γίνεται πνεύμα, δοκιμάζει τη χαρά να βρίσκει τον εαυτό της εδώ μέσα και αποκτά συνείδηση της συμφιλίωσης της ενικής της ύπαρξης με το καθολικό[1].

§ 211

Ό,τι παρουσιάζεται εδώ ως τρόπος [του Είναι] και ως σχέση του Αμετάβλητου, προέκυψε υπό τη μορφή της *εμπειρίας*, που η διχασμένη συνείδηση αποκτά μέσα στη δυστυχία της. Αυτή η εμπειρία, για να πούμε την αλήθεια, δεν είναι εν τω

[§ 210] 1. Οι τρεις διαφορετικοί τρόποι σύνδεσης της ουσίας με τη μη-ουσία μπορούν να συλληφθούν ως φάσεις μιας έλλογης κίνησης, δια της οποίας οι πλευρές της αυτοσυνείδησης, ακριβώς επειδή είναι πλευρές αναίρεσης της αυτοσυνείδησης τείνουν να συνενωθούν και να συμφιλιωθούν μέσα στο πνεύμα. Πολύ διαφωτιστικά γράφει ο Χέγκελ στη Λογική του: «Μέσα στο γίγνεσθαι του Είναι το Είναι αποτελεί θεμέλιο της προσδιοριστικότητας, και αυτή είναι αναφορά σε άλλο. Η ανασκοπημένη κίνηση απεναντίας είναι το άλλο ως η άρνηση καθεαυτήν, η οποία μόνο ως αυτοσχετιζόμενη άρνηση έχει ένα Είναι. Ή με το να είναι αυτή η αυτοαναφορά μια πράξη άρνησης της άρνησης, τότε είναι παρούσα η άρνηση ως άρνηση, ως ένα τέτοιο, που έχει το Είναι του μόνο στην αρνητικότητά του... Το άλλο δεν είναι λοιπόν εδώ το Είναι με την άρνηση..., αλλά η άρνηση με την άρνηση». Werke 6, σελ. 24.

μεταξύ η *μονόπλευρη* κίνηση αυτής της συνείδησης, γιατί η ίδια είναι αμετάβλητη συνείδηση και ως εκ τούτου είναι συνάμα ενική συνείδηση, και η κίνηση εξίσου καλά είναι κίνηση της αμετάβλητης συνείδησης, η οποία κάνει την εμφάνισή της σε τούτη [την κίνηση] τόσο πολύ όσο και η άλλη [η ενική συνείδηση]· και τούτο γιατί η κίνηση διαγράφει την ακόλουθη τροχιά: εν πρώτοις το Αμετάβλητο είναι αντίθετο προς το ενικό εν γένει, δεύτερο, όντας το ίδιο ενικό, αντιτίθεται προς το άλλο ενικό και τέλος είναι μ' αυτό Εν. Αλλά αυτή η θεώρηση, στο βαθμό που γίνεται από μας, είναι άκαιρη εδώ, γιατί, ό,τι εμείς είδαμε να προκύπτει ως τώρα, είναι μόνο η αμεταβλησία ως αμεταβλησία της συνείδησης, – αμεταβλησία που γι' αυτό το λόγο δεν είναι η αληθινή, αλλά κείται ακόμα πληγμένη από μια αντίθεση – και όχι το ίδιο το Αμετάβλητο *καθεαυτό και διεαυτό*. Γι' αυτό και δε γνωρίζουμε πως θα συμπεριφέρεται το τελευταίο [καθεαυτό και διεαυτό]. Ό,τι έχει προκύψει εδώ, είναι τούτο μόνο: για τη συνείδηση, η οποία εδώ είναι το αντικείμενό μας, οι προαναφερθέντες προσδιορισμοί εμφανίζονται στο Αμετάβλητο[1].

§ 212

Γι' αυτό το λόγο λοιπόν η αμετάβλητη *συνείδηση* διατηρεί μέσα στην προσληφθείσα μορφή της το χαρακτήρα και τα βασικά γνωρίσματα του διχασμένου-και διεαυτό Είναι εν σχέσει

[§ 211] 1. Η εμπειρία της δυστυχούς συνείδησης, καθότι εμπειρία μιας συγκεκριμένης ενικής ύπαρξης, δεν μπορεί να ταυτίζεται με την εμπειρία του ίδιου του Αμετάβλητου, με την κίνηση του απόλυτου πνεύματος. Γι' αυτό και η Αμεταβλησία εδώ δεν είναι το ίδιο το Αμετάβλητο, αλλά η Αμεταβλησία της συνείδησης όπως τη συλλαμβάνει η δυστυχής συνείδηση. Αυτό σημαίνει ότι η τελευταία δεν έφθασε να περαιώσει ακόμα τον κύκλο της γνώσης και να υπερβεί έτσι τη δυστυχία της. Αποτελεί ωστόσο μία εμμενή βαθμίδα της πορείας του πνεύματος προς την αυτοπραγμάτωσή του.

προς την ενική συνείδηση[1]. Γι' αυτήν επομένως είναι μόνο ένα *συμβάν* το γεγονός ότι το Αμετάβλητο προσλαμβάνει τη μορφή της ενικής ύπαρξης[2]· όπως είναι επίσης γεγονός ότι η ενική συνείδηση δεν κάνει άλλο από το να βρίσκεται σε αντίθεση μ' αυτό, έτσι που να φαίνεται ότι τούτη η σχέση απορρέει από τη *φύση* της. Το γεγονός εν τέλει ότι αυτή [η συνείδηση] *βρίσκει τον εαυτό της* μέσα στο Αμετάβλητο, της δημιουργεί αναμφίβολα την εντύπωση ότι αυτή γεννιέται εν μέρει από τον ίδιο τον εαυτό της ή ότι έχει λόγο ύπαρξης, επειδή η ίδια είναι ενική· αλλά ένα μέρος αυτής της ενότητας τόσο ως προς την προέλευσή της όσο και επειδή αυτή είναι, φαίνεται να ανήκει στο Αμετάβλητο· και η αντίθεση εξακολουθεί να διατηρείται μέσα σ' αυτή την ίδια την ενότητα. Στην πράξη, με το να *προσλαμβάνει* το Αμετάβλητο μια καθορισμένη *μορφή*, η πλευρά του επέκεινα όχι μόνο παραμένει, αλλά μπορούμε να πούμε ότι αυτή είναι μάλλον παγιωμένη· γιατί, εάν το Αμετάβλητο φαίνεται από τη μια ότι ήλθε πιο κοντά προς την ενική συνείδηση μέσω της μορφής της ενικής πραγματικότητας, από την άλλη το ίδιο κείται κατέναντι τούτης της συνείδησης ως ένα αδιαφανές αισθητό *Εν* με όλη την ακαμψία ενός *πραγματικού*· η ελπίδα να γίνει ένα με αυτή πρέπει να παραμένει ελπίδα, δηλ. να μείνει χωρίς εκπλήρωση και παρουσία, γιατί μεταξύ της ελπίδας και της εκπλήρωσης ορθώνεται ευθύς η απόλυτη ενδεχομενικότητα ή η άκαμπτη αδιαφορία, η οποία ενοικεί στην ίδια την προσληφθείσα μορφή [του Αμετάβλητου], μορφή που εδραιώνει την ελπίδα[3]. Από τη φύση του *οντικού Ενός*, δυνάμει της πραγματι-

---

[§ 212] 1. Το Αμετάβλητο προσέλαβε μορφή και ως τέτοιο εισδύει στο βασίλειο της συνείδησης. Ο θεός εμφανίζεται επί της γης ως θεάνθρωπος.

2. Η δυστυχής συνείδηση δεν μπορεί ακόμα να συλλάβει στην έννοιά της την ενανθρώπιση, την ιστορική εμφάνιση του Χριστού και τη δέχεται ως ένα συμπτωματικό γεγονός.

3. Το Αμετάβλητο έχει περιβληθεί για τη χριστιανική συνείδηση, για τον άνθρωπο του χριστιανικού μεσαίωνα, μια αισθητή μορφή, έχει μια

κής ύπαρξης, την οποία επωμίσθηκε το Αμετάβλητο, συμβαίνει κατ' αναγκαιότητα αυτό να έχει χαθεί μέσα στο χρόνο, να έχει μία απόμακρη ύπαρξη μέσα στο χώρο και να μένει εντελώς απόμακρα.

[Γ.]
[Η ΕΝΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ.]

§ 213

Αν κατ' αρχήν η απλή έννοια της διχασμένης συνείδησης προσδιοριζόταν από την επιδίωξη να άρει τον εαυτό της ως ενικότητα και να γίνει αμετάβλητη συνείδηση, εφεξής η προσπάθειά της αποβλέπει στο να άρει μάλλον τη σχέση της προς το καθαρό *αμορφοποίητο* Αμετάβλητο και να σχετισθεί μόνο με το *μορφοποιημένο Αμετάβλητο*. Γιατί η *εν-ότητα* του ενικού Είναι με το Αμετάβλητο είναι του λοιπού για τη συνείδηση *ουσία* και *αντικείμενο*, όπως στην έννοια το ουσιώδες αντικείμενο ήταν το άμορφο, αφηρημένο Αμετάβλητο· και η σχέση αυτού του απόλυτα διχασμένου-Είναι της έννοιας είναι ακριβώς εκείνο, το οποίο η συνείδηση πρέπει ν' αποστρέφεται. Αλλά η αρχική εξωτερική σχέση προς το μορφοποιημένο Αμετάβλητο ως μια αλλότρια πραγματικότητα πρέπει να υψωθεί σε μια σχέση, όπου η συνείδηση γίνεται απόλυτα Εν με το Αμετάβλητο.

εγκόσμια παρουσία, που φαίνεται να το κάνει προσιτό στη συνείδηση εκείνη· συγχρόνως όμως, ακριβώς επειδή πρόκειται για μια παρουσία στον κόσμο της αίσθησης, αυτό διακρίνεται για την «απόλυτη συμπτωματικότητα ή άκαμπτη αδιαφορία» του, για τη συνείδηση κείται εκτεθειμένο στη ροή της ιστορικής ενδεχομενικότητας και ως τέτοιο γίνεται απρόσιτο σ' αυτή. Η συνείδηση είναι ήδη μπλεγμένη στην αντίφαση, που διέπει την εξωτερική ύπαρξη της σχέσης του εαυτού της προς την ουσία της, και, για να προχωρήσει στην πραγμάτωση της έννοιάς της, καλείται να υπερβεί την εξωτερικότητα της σχέσης της ακυρώνοντας την αντίφαση.

§ 214

Η κίνηση, δια της οποίας η μη ουσιαστική συνείδηση πασχίζει να επιτύχει αυτή την ενότητα, είναι αυτή καθεαυτήν μια *τριπλή* κίνηση, αναλογικά προς την τριπλή σχέση, την οποία θα έχει η συνείδηση με το μορφοποιημένο της επέκεινα: σε πρώτη φάση ως *καθαρή συνείδηση*· στη συνέχεια ως *ενική ουσία*, η οποία σχετίζεται προς τον *πραγματικό κόσμο* ως επιθυμία και εργασία· και τρίτον ως *συνείδηση του δικού της διεαυτό-Είναι*. Τώρα απομένει να δούμε πώς είναι παρόντες και προσδιορίζονται μέσα σε κείνη την καθολική σχέση αυτοί οι τρεις τρόποι του Είναι της.

[1.]
[Η ΚΑΘΑΡΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ: Η ΑΙΣΘΑΝΟΜΕΝΗ ΨΥΧΗ, Η ΕΥΛΑΒΕΙΑ.]

§ 215

Αν λοιπόν θεωρήσουμε κατ' αρχήν αυτή τη συνείδηση ως *καθαρή συνείδηση*, τότε αυτό το μορφοποιημένο Αμετάβλητο[1], εφόσον είναι [αντικείμενο] για την καθαρή συνείδηση, φαίνεται να τίθεται όπως αυτό είναι καθεαυτό και διεαυτό. Αλλά πώς το Αμετάβλητο είναι καθεαυτό και διεαυτό, τούτο, όπως ήδη αναφέραμε, δεν έχει ακόμα προκύψει. Για να μπορούσε να είναι το Αμετάβλητο μέσα στη συνείδηση, όπως είναι καθεαυτό και διεαυτό, αυτό βέβαια θα έπρεπε να εκπορεύεται μάλλον από το

[§ 215] 1. Der gestaltete Unwandelbare: Ενώ μέχρι εδώ το Αμετάβλητο αναφερόταν ως ουδέτερο [= das Unwandelbare], τώρα χρησιμοποιείται ο αρσενικός τύπος. Προφανώς ο Χέγκελ θέλει να υπαινιχθεί το ζωντανό θεό της θρησκευτικής συνείδησης, το θεό που μόνο μέσω των έργων του κάνει αισθητή την παρουσία του και συνάμα ως δημιουργός αποτελεί το αίρειν αυτή τη ζωντανή παρουσία.

ίδιο παρά από τη συνείδηση· αλλά η παρουσία του εδώ υπάρχει κατ' αρχήν μονομερώς μέσω της συνείδησης μόνο, και ακριβώς γι' αυτό δεν είναι εντελής και αυθεντική, αλλά εξακολουθεί να επιβαρύνεται με ατέλεια ή με μια αντίθεση.

§ 216

Αλλά, αν και η δυστυχής συνείδηση δεν είναι διόλου κοινωνός αυτής της παρουσίας, ωστόσο έχει συνάμα χωρήσει εκείθεν της καθαρής νόησης, – καθόσον αυτή είναι η αφηρημένη νόηση του Στωικισμού, η οποία *κλείνει τα μάτια της* στην *ενικότητα* εν γένει – και πέραν της νόησης του Σκεπτικισμού, η οποία είναι απλώς *ανήσυχη* και στην πράξη είναι μόνο η ενικότητα υπό τη μορφή της ασύνειδης αντίφασης και της ακατάπαυστης κίνησης αυτής της αντίφασης. Αυτή η συνείδηση χωρεί εκείθεν τούτων των δύο, συνενώνει και συνέχει την καθαρή νόηση και την ενικότητα, αλλά δεν είναι ακόμα υψωμένη σε κείνη τη νόηση, *για την οποία* η ενικότητα της συνείδησης είναι συμφιλιωμένη με το ίδιο το καθαρό νοείν. Αυτή κατέχει μάλλον τούτη την ενδιάμεση θέση, όπου το αφηρημένο νοείν βρίσκεται σ' επαφή με την ενικότητα της συνείδησης ως ενικότητα. Η ίδια η δυστυχής συνείδηση *είναι* αυτή η επαφή· αυτή είναι η ενότητα του καθαρού νοείν και της ενικότητας. Αυτή *έχει συνείδηση* επίσης ότι είναι τούτη η νοούσα ενικότητα ή το καθαρό νοείν, και ότι το Αμετάβλητο το ίδιο υπάρχει ουσιαστικά ως ενική ύπαρξη. Αλλά αυτή η συνείδηση *δε γνωρίζει* ότι αυτό το αντικείμενό της, το Αμετάβλητο, το οποίο γι' αυτή έχει ουσιαστικά τη μορφή της ενικότητας, είναι *αυτή η ίδια*, αυτή η ίδια είναι η ενική ύπαρξη της συνείδησης.

§ 217

Κατ' αυτόν τον πρώτο τρόπο, συνεπώς, όπου θεωρούμε αυτή ως μια *καθαρή συνείδηση*, αυτή δεν συμπεριφέρεται εν σχέσει

προς το *αντικείμενό της* ως νοούσα συνείδηση· απεναντίας – αφού η ίδια είναι καθεαυτήν καθαρή νοούσα ενικότητα και το αντικείμενό της είναι ακριβώς αυτό το καθαρό νοείν, αλλά από την άλλη *η αλληλοαναφορά τους* δεν είναι η ίδια *καθαρό νοείν* – αυτή είναι, για να το πούμε έτσι, μόνο μια κίνηση *προς* το νοείν, και έτσι είναι *ευλάβεια*[1]. Το νοείν αυτής ως ευλάβεια δεν είναι παρά ο συγκεχυμένος βόμβος της κωδωνοκρουσίας ή μια ζεστή ομίχλωση, μια μουσική νόηση, η οποία δεν καταστάλάζει στην έννοια, που θα μπορούσε να ήταν ο μοναδικός, αντικειμενικά ενύπαρκτος τρόπος. Αυτή η άπειρη, καθαρή, εσωτερική ψηλάφιση θα εύρει πράγματι το αντικείμενό της, το οποίο ωστόσο δεν κάνει την εμφάνισή του με μια εννοιακή μορφή, αλλά γι' αυτό το λόγο, προβάλλει ως κάτι αλλότριο. Ό,τι λοιπόν έχει παρουσία εδώ, είναι η εσωτερική κίνηση της *καθαρής* αισθανόμενης ψυχής, η οποία *αισθάνεται* τον εαυτό της, αλλά τον αισθάνεται ως σπαραχτικά διχασμένο· είναι η κίνηση μιας χωρίς τέλος *λαχτάρας,* η οποία έχει τη βεβαιότητα ότι η ουσία της είναι μια τέτοια καθαρή αισθανόμενη ψυχή, μια καθαρή *νόηση* που νοεί τον εαυτό της *ως ενικότητα*· ότι γνωρίζεται και αναγνωρίζεται απ' αυτό το αντικείμενο, ακριβώς επειδή αυτό νοεί τον εαυτό του ως ενικότητα. Αλλά σύγχρονα αυτή η ουσία είναι το απρόσιτο *επέκεινα,* το οποίο, τη στιγμή που πάει να συλληφθεί, δραπετεύει ή έχει μάλλον ήδη δραπετεύσει. Έχει ήδη δραπετεύσει, γιατί από τη μια αυτό είναι το Αμετάβλητο[2] που φαντάζε-

[§ 217] 1. Ο Χέγκελ ερμηνεύει εδώ την έννοια ευλάβεια (Andacht) ετυμολογικά: «geht es ...an das Denken hin» για να υποδηλώσει ότι η συνείδηση δε μπορεί να σκεφτεί (Denken) ακόμα την αντιφατική της σχέση προς το Αμετάβλητο, άρα δεν αναφέρεται σ' αυτό ως σκέψη (Gedanke), παρά μόνο αγωνιά να βιώσει εμπειρικά μέσα της την καθαρή σκέψη ως μια άμεση, αφηρημένη καθολικότητα και παρουσία. Βρίσκεται ακόμα στο επίπεδο της κατ' αίσθηση εποπτείας.

2. Εδώ ο Χέγκελ ξαναχρησιμοποιεί τον ουδέτερο τύπο [das Unwandelbare] για να υποσημάνει την απουσία ενός τέτοιου θεού. Δηλ. η μεταβλητή

ται τον εαυτό του ως ενικότητα, και έτσι σ' αυτό η συνείδηση πραγματώνει άμεσα τον εαυτό της, αλλά *τον εαυτό της* ως την *πλευρά που αντιτίθεται στο Αμετάβλητο·* αντί να συλλαμβάνει την ουσία, την *αισθάνεται* μόνο και ξαναπέφτει στον εαυτό της· εφόσον η συνείδηση μέσα στην πράξη εύρεσης του εαυτού της δεν μπορεί να κρατηθεί μακριά από τον εαυτό της, καθότι αυτός είναι αντίθετος [προς το Αμετάβλητο], αντί να έχει συλλλάβει την ουσία, αυτή δεν έχει συλλάβει παρά ό,τι είναι μη ουσιώδες. Όπως ακριβώς, όταν από τη μια η *συνείδηση* επιδιώκει να βρεθεί *μέσα στην ουσία,* συλλαμβάνει μόνο τη δική της χωριστή πραγματικότητα, έτσι αυτή από την άλλη δεν μπορεί να συλλάβει το Άλλο ως *ενικό* ή ως *πραγματικό.* Όπου αναζητείται, αυτό δεν μπορεί να βρεθεί, γιατί οφείλει να είναι ακριβώς *ένα επέκεινα,* κατιτί που δε μπορεί να βρίσκεται. Αναζητηθέν ως ενικό, αυτό δεν είναι μια *καθολική,* νοούμενη *ενικότητα,* δεν είναι *έννοια,* αλλά ένα *ενικό Είναι* με τη μορφή του αντικειμένου, ή ένα *πραγματικό,* αντικείμενο της άμεσης αισθητήριας βεβαιότητας· και ακριβώς γι' αυτό μόνο ένα τέτοιο αντικείμενο, το οποίο έχει ήδη εξαφανιστεί. Συνεπώς ό,τι έχει για τη συνείδηση το χαρακτήρα της παρουσίας, δε μπορεί να είναι παρά ο *τάφος* της ζωής της. Αλλά επειδή ο ίδιος τούτος είναι μια *πραγματικότητα* και επειδή είναι αντίθετο προς τη φύση αυτής της πραγματικότητας να εξασφαλίζει μια διαρκή κατοχή, γι' αυτό και τούτη η παρουσία του τάφου είναι μόνο ο επίμοχθος αγώνας, ο οποίος πρέπει κατ' ανάγκη να λήξει με ήττα. Αλλά αφού η συνείδηση απόκτησε την εμπειρία, σύμφωνα με την οποία ο *τάφος* της *πραγματικής* αμετάβλητης ουσίας δεν έχει *καμιά πραγματικότητα* και η *εξαφανισμένη ενικότητα,* καθότι εξαφανισμένη, δεν είναι η αληθινή ενικότητα, τότε αυτή θα πάψει να αναζητεί την αμετάβλητη ενικότητα ως *πραγματική* και να τη διατηρεί ως

συνείδηση ως ευσεβής πόθος δεν μπορεί να φθάσει στην έννοια του Αμετάβλητου.

εξαφανισμένη· και κατ' αυτό τον τρόπο θα είναι για πρώτη φορά ικανή να εύρει την ενικότητα στην αυθεντική ή καθολική της μορφή[3].

[2.]
[Η ΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ· Η ΕΥΣΕΒΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ Η ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ]

§ 218

Αλλά κατ' αρχήν πρέπει ν' αντιλαμβανόμαστε την *επάνοδο της αισθανόμενης ψυχής στον ίδιο της τον εαυτό* με την έννοια ότι αυτή έχει για τον εαυτό της, καθότι *ενικό Είναι, πραγματική ύπαρξη*. Αυτή είναι η καθαρή αισθανόμενη ψυχή, η οποία *για μας* ή *καθεαυτήν*, έχει βρει τον εαυτό της και νιώθει μια εσωτερική ικανοποίηση, γιατί, αν και *γι' αυτήν* μέσα στο αίσθημά της η ουσία χωρίζει απ' αυτήν, ωστόσο αυτό το αίσθημα είναι καθεαυτό αίσθημα του *εαυτού*· έχει νιώσει το αντικείμενο του δικού του καθαρού αισθάνεσθαι, και αυτό το αντικείμενο είναι το ίδιο το αίσθημα. Τούτο λοιπόν εμφανίζεται εδώ ως αίσθημα του εαυτού ή ως μια πραγματικότητα, η οποία είναι για τον εαυτό της. Σε τούτη την επάνοδο στον εαυτό βλέπουμε να έρχεται σε ύπαρξη η *δεύτερη σχέση* αυτής της συνείδησης, εκείνη της επιθυμίας και της εργασίας, η οποία κυρώνει για τη συνείδηση την εσωτερική βεβαιότητα του εαυτού της – βεβαιότητα που εμείς γνωρίζουμε ότι αυτή πέτυχε – μέσω της αναίρεσης και της απόλαυσης της ξένης ουσίας, δηλ. της ουσίας που εμφανίζεται με τη μορφή αυτοτελών πραγμάτων. Αλλ' η δυστυχής

---

3. Η συνείδηση εν τέλει ομολογεί την αποτυχία της να βρει το Αμετάβλητο υπό μία ενική μορφή. Και αυτή η αποτυχία λειτουργεί θετικά στην όλη κίνηση της συνείδησης, αφού η τελευταία μέσω ακριβώς αυτής της αποτυχίας κατανοεί την ανάγκη να αναζητήσει το Αμετάβλητο, όπως αυτό είναι στην αληθινή του μορφή, δηλ. ως καθολικό.

συνείδηση *βρίσκει* τον εαυτό της μόνο να *επιθυμεί* και να *εργάζεται*· αυτή δεν έχει επίγνωση ότι για να βρίσκεται έτσι ενεργοποιημένη, πρέπει να στηρίζεται στην εσωτερική βεβαιότητα του ίδιου του εαυτού της και πως το αίσθημά της για την ξένη ουσία είναι κατά βάθος το αίσθημα του εαυτού. Εφόσον *για τον ίδιο τον εαυτό της* η συνείδηση δεν έχει τούτη τη βεβαιότητα, το εσωτερικό της παραμένει η ατελής μάλλον βεβαιότητα του ίδιου του εαυτού της· η επιβεβαίωση συνεπώς, την οποία θα επιτύγχανε μέσω της εργασίας και της απόλαυσης, είναι εξίσου μια *ατελής* επιβεβαίωση· με άλλα λόγια, η συνείδηση πρέπει μάλλον αυτή η ίδια να εκμηδενίσει τούτη την επιβεβαίωση με τέτοιο τρόπο, που να βρει μέσα σ' αυτή πράγματι την επιβεβαίωση, αλλά μόνο την επιβεβαίωση αυτού που είναι η συνείδηση για τον εαυτό της, δηλ. του διχασμού της.

§ 219

Η πραγματικότητα, ενάντια στην οποία στρέφεται η επιθυμία και η εργασία, δεν είναι πλέον γι' αυτή τη συνείδηση ένα *καθεαυτό μηδέν*, κάτι που απλά πρέπει να αρθεί και να καταβροχθισθεί, αλλά κάτι σαν την ίδια τη συνείδηση, μια *πραγματικότητα θρυμματισμένη στα δύο*, η οποία μόνο από μία άποψη είναι καθεαυτήν μηδέν, από την άλλη όμως είναι ένας καθαγιασμένος κόσμος. Αυτή η πραγματικότητα είναι μορφή του Αμετάβλητου, γιατί αυτό προσέλαβε καθεαυτό την ενικότητα, και επειδή ως Αμετάβλητο είναι καθολικό, η ενικότητά του έχει εν γένει τη σημασία της κάθε πραγματικότητας.

§ 220

Αν η συνείδηση ήταν για τον εαυτό της ανεξάρτητη συνείδηση και η πραγματικότητα ήταν γι' αυτή ένα απόλυτο μηδέν, τότε μέσα στην εργασία και στην απόλαυση η συνείδηση θα έφθανε στο σημείο να αισθάνεται τη δική της ανεξαρτησία, και

τούτο γιατί αυτή η ίδια θα ήταν εκείνη που θ' αναιρούσε την πραγματικότητα. Αλλ' εφόσον ετούτη η πραγματικότητα είναι για τη συνείδηση μορφή του Αμετάβλητου, τότε η τελευταία δε μπορεί να αναιρέσει αυτή [την πραγματικότητα] μέσω του εαυτού της. Απεναντίας, όταν αυτή φθάνει να εκμηδενίσει την πραγματικότητα και έρχεται σε απόλαυση, αυτό δε συμβαίνει γι' αυτή ουσιαστικά παρά γιατί το ίδιο το Αμετάβλητο *εγκαταλείπει* την [ενσαρκωμένη] μορφή του και την *εκχωρεί* στη συνείδηση προς απόλαυση. Από την πλευρά της η συνείδηση κάνει *όμοια* την εμφάνισή της εδώ ως μια πραγματικότητα, αλλ' εσωτερικά εξίσου θρυμματισμένη [=διχασμένη], και αυτός ο διχασμός φανερώνεται μέσα στην εργασία της και στην απόλαυση· εδώ μέσα αυτή διαθλάται [= θραύεται] σε μια *σχέση* προς την *πραγματικότητα,* ή σ' ένα *διεαυτό-και καθεαυτό-Είναι.* Εκείνη η σχέση προς την πραγματικότητα είναι η *πράξη μεταβολής* αυτής τη πραγματικότητας ή η *διεργασία* πάνω σ' αυτή· είναι το διεαυτό-Είναι, το οποίο ανήκει στην *ενική* συνείδηση ως τέτοια. Αλλά σ' αυτή τη σχέση η συνείδηση είναι επίσης *καθεαυτήν:* τούτη η πλευρά ανήκει στο αμετάβλητο επέκεινα· αυτή είναι οι ικανότητες και οι δυνάμεις [της συνείδησης], είναι ένα ξένο χάρισμα, το οποίο εκχωρεί το Αμετάβλητο στη συνείδηση για να το χρησιμοποιήσει.

§ 221

Η δραστηριότητα της συνείδησης είναι συνεπώς κατ' αρχήν μια σχέση δύο ακραίων όρων. Από τη μια πλευρά η συνείδηση κείται ως το ενεργό Εντεύθεν και απέναντι αυτής βρίσκεται η παθητική πραγματικότητα· αμφότεροι οι όροι βρίσκονται σε αλληλοσχετισμό, αλλά έχοντας και οι δύο επανέλθει μέσα στο Αμετάβλητο εμμένουν ερμητικά στον εαυτό τους. Από την κάθε πλευρά λοιπόν αποσπάται μόνο ένα επιφανειακό στοιχείο, το οποίο μέσα στο παιχνίδι της κίνησης παίρνει θέση ενάντια στο άλλο. Ο [παθητικός] ακραίος όρος της πραγματικότητας αίρε-

ται από τον ενεργό ακραίο όρο· αλλ' η πραγματικότητα από την πλευρά της μπορεί να αρθεί μόνο, επειδή η αμετάβλητη ουσία της αίρει αυτήν την ίδια, επειδή απωθείται από τον εαυτό της και παραδίδει το απωθημένο στη δραστηριότητα του ενεργού άκρου. Η ενεργός δύναμη εκδηλώνεται ως η *δύναμη,* όπου αποσυντίθεται η πραγματικότητα· αλλά γι' αυτό ακριβώς το λόγο, η συνείδηση στην οποία το *καθεαυτό* ή η ουσία είναι ένα Άλλο, θεωρεί αυτή τη δύναμη, την οποία επιδεικνύει κατά τη δραστηριότητά της, ως το επέκεινα του ίδιου του εαυτού της. Αντί λοιπόν να επανέρχεται απο το ενεργείν στον εαυτό της και να έχει επαληθευτεί για τον ίδιο τον εαυτό της, η συνείδηση αντανακλά μάλλον αυτή την κίνηση του ενεργείν πίσω στο άλλο άκρο, το οποίο παριστάνεται έτσι ως καθαρό καθολικό, ως η απόλυτη δύναμη, από την οποία έχει εκπορευθεί η κίνηση προς όλες τις κατευθύνσεις και η οποία είναι η ουσία τόσο των διαμελισμένων άκρων, όπως αυτά πρωτοεμφανίστηκαν, όσο και της ίδιας της αλλαγής.

§ 222

Από το γεγονός ότι η αμετάβλητη συνείδηση *αποποιείται* την [ενσαρκωμένη] της μορφή και *εγκαταλείπει* αυτή, ενώ αντίθετα η ενική συνείδηση *αποδίδει ευχαριστίες*, δηλ. *αρνείται* στον εαυτό της την ικανοποίηση της συνείδησης της *αυτοτέλειάς* του και ανάγει την ουσία του δικού της ενεργείν όχι στον εαυτό της, αλλά στο επέκεινα, ακριβώς από τη διπλή τούτη περίπτωση της *αμοιβαίας παραίτησης* αμφοτέρων των μερών αναδύεται αναμφίβολα για τη συνείδηση η *ενότητά* της με το Αμετάβλητο. Αλλ' αυτή η ενότητα είναι συνάμα επηρεασμένη από το χωρισμό, είναι εκ νέου εσωτερικά διαθλασμένη, και απ' αυτή ξεπροβάλλει με τη σειρά της η αντίθεση του καθολικού και του ενικού. Γιατί, ενώ η συνείδηση αρνείται τη *φαινομενική* ικανοποίηση του αισθήματος του εαυτού της, ωστόσο επιτυγχάνει την *πραγματική* ικανοποίηση αυτού του αισθήματος γιατί *αυτή* ήταν επιθυμία,

εργασία και απόλαυση· καθόσον συνείδηση, *αυτή θέλησε, έπραξε και απόλαυσε.* Παρόμοια η *απόδοση ευχαριστιών*, με την οποία η συνείδηση αναγνωρίζει τον άλλο ακραίο όρο ως την ουσία και αναιρεί τον εαυτό της, είναι και αυτή *δικό της* ενέργημα, το οποίο αντισταθμίζει το ενέργημα του άλλου ακραίου όρου, και στην ευεργεσία της αυτοεγκατάλειψης αντιτάσσει ένα *όμοιο* ενέργημα. Αν ο πρώτος ακραίος όρος εκχωρεί στη συνείδηση ένα *επιφανειακό στοιχείο* του Είναι του, ακόμη και τότε η συνείδηση αποδίδει ευχαριστίες· και με το να αρνείται το ίδιο της το ενεργείν, δηλ. την *ουσία* της, κάνει στ' αλήθεια περισσότερα από τον άλλο, ο οποίος αποδιώχνει από τον εαυτό του μόνο ένα επιφανειακό στοιχείο. Η όλη κίνηση, όχι μόνο κατά την πραγματική επιθυμία, εργασία και απόλαυση, αλλά και κατά την απόδοση ευχαριστιών, όπου φαίνεται να λαμβάνει χώρα το αντίθετο, ανταναχλάται λοιπόν στον ακραίο όρο της ενικότητας. Η συνείδηση αισθάνεται εκεί μέσα ως αυτή η ενική ύπαρξη και δεν αφήνει τον εαυτό της να εξαπατάται από την φαινομενική της παραίτηση, γιατί η αλήθεια της παραμένει πάντα το γεγονός ότι αυτή δεν εγκατέλειψε τον εαυτό της· ό,τι έχει πραγματοποιηθεί είναι μόνο η διπλή αντανάκλαση στους δύο ακραίους όρους, και το αποτέλεσμα είναι η επανειλημμένη διχοτόμηση στην αντιτιθέμενη συνείδηση του *Αμετάβλητου* και σ' εκείνη τη συνείδηση που αντίκειται σ' αυτή με τη μορφή της θέλησης, της περαίωσης, της απόλαυσης και της ίδιας της αυτοπαραίτησης, ή εν γένει με τη μορφή της *διεαυτήν ούσας ενικότητας*.

[3.]
[Η ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΦΘΑΝΕΙ ΣΤΟ ΛΟΓΟ: Η ΑΠΟΝΕΚΡΩΣΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ]

§ 223

Έτσι κάνει την εμφάνισή της η *τρίτη σχέση* της κίνησης αυτής της συνείδησης, η οποία [σχέση] απορρέει από τη δεύτερη με τέτοιο τρόπο, ώστε η συνείδηση, μέσω της θέλησής της και της περαίωσης, απέδειξε ότι είναι ανεξάρτητη. Στην πρώτη σχέση αυτή η συνείδηση ήταν μόνο *έννοια* της πραγματικής συνείδησης ή η *εσωτερικότητα* της *αισθανόμενης ψυχής*, η οποία δεν είναι ακόμη πραγματική μέσα στο ενεργείν και στην απόλαυση· η *δεύτερη* σχέση είναι ετούτη η πραγμάτωση ως εξωτερικό ενέργημα και απόλαυση· η συνείδηση όμως που επανέκαμψε απ' αυτό το εξωτερικό ενέργημα *έζησε την εμπειρία* μιας πραγματικής και ενεργητικής συνείδησης ή γνωρίζει *αληθινά* ότι αυτή είναι *καθεαυτήν και διεαυτήν*. Αλλ' εδώ ο εχθρός αποκαλύφθηκε τώρα στην πιο χαρακτηριστική του μορφή. Στον αγώνα της αισθανόμενης ψυχής η ενική συνείδηση είναι μόνο μια μουσική, αφηρημένη πλευρά. Μέσα στην εργασία και στην απόλαυση, όπου γίνεται πραγματικότητα αυτό το άνευ ουσίας Είναι, τούτη η συνείδηση μπορεί άμεσα να *αυτο*λησμονιέται, και ο συνειδητός *ιδιαίτερος ρόλος της* σ' αυτή την πραγματικότητα εκμηδενίζεται από την πράξη της ευγνώμονος αναγνώρισης. Αλλά αυτή η εκμηδένιση είναι στ' αλήθεια μια επάνοδος της συνείδησης στον ίδιο της τον εαυτό και μάλιστα στον εαυτό της σαν την αληθινή γι' αυτήν πραγματικότητα[1].

[§ 223] 1. Η εντός εαυτού ανασκόπηση της συνείδησης απέδειξε ότι η άρνηση του εαυτού ήταν μια αυταπάτη, η απόδοση ευχαριστιών μια απεγνωσμένη όσο και ωφελιμιστική προσπάθεια της συνείδησης, που οδήγησε την τελευταία να καταδικασθεί σε μια χαναγνώριση, να καταποντισθεί ως ανεξάρτητη συνείδηση, προκειμένου να συνδεθεί μέσω της αναγνώρισης με το

§ 224

Η τρίτη σχέση, μέσα στην οποία τούτη η αληθινή πραγματικότητα αποτελεί έναν από τους ακραίους όρους, είναι η *αναφορά* αυτής της πραγματικότητας, καθόσον μηδαμινότητας, στην καθολική ουσία· και πρέπει ακόμα να εξετάσουμε την κίνηση αυτής της αναφοράς.

§ 225

Σε ό,τι αφορά κατ' αρχήν την αντιθετική αναφορική κίνηση (entgegengesetzte Beziehung) της συνείδησης, όπου αυτή θεωρεί *την ρεαλιστική της ύπαρξη* ότι είναι *άμεσα το μηδέν*, το πραγματικό της ενεργείν γίνεται ένα ενέργημα του μηδενός, η απόλαυσή της αίσθημα της δυστυχίας της. Ενεργείν και απόλαυση έτσι χάνουν όλο το *καθολικό περιεχόμενο και τη σημασία,* γιατί σε αντίθετη περίπτωση θα είχαν ένα καθεαυτό–και διεαυτό-Είναι. Αμφότερα αποσύρονται στην ενικότητα, προς την οποία είναι στραμμένη η συνείδηση για να την αναιρέσει. Στις ζωικές λειτουργίες η συνείδηση αντιλαμβάνεται τον εαυτό της ως *αυτή* την *πραγματική ενική ύπαρξη*. Αυτές οι λειτουργίες δεν επιτελούνται πλέον αβίαστα ως πράγματα ασήμαντα καθεαυτά και διεαυτά, τα οποία δεν μπορούν να αποκτήσουν καμία σπουδαιότητα και ουσιότητα για το πνεύμα· απεναντίας αυτές, εφόσον συνιστούν τον τόπο, όπου ο εχθρός εκδηλώνεται στην πιο χαρακτηριστική του μορφή, είναι μάλλον αντικείμενο σοβαρής προσπάθειας και γι' αυτό ακριβώς αποκτούν μεγάλη σπουδαιότητα. Αλλ' όταν αυτός ο εχθρός αναγεννιέται μέσα στην ήττα του, η συνείδηση, με το να προσηλώνεται σ' αυτόν, μακριά από το ν' απαλλάσσεται απ' αυτόν, διατρίβει για πάντα κοντά του

Αμετάβλητο και τέλος ως αυτή η διπλή διαμεσολαβημένη κίνηση να γίνει ένα τέτοιο διεαυτό-Είναι που ο Χέγκελ ορίζει ως τον εχθρό στην πιο χαρακτηριστική του μορφή.

και αντικρίζει τον εαυτό της πάντα βεβηλωμένο[1]· και επειδή ταυτόχρονα το αντικείμενο του μόχθου της, αντί να είναι κάτι το ουσιώδες, είναι το πιο ευτελές, αντί να είναι ένα καθολικό, είναι το κατ' εξοχήν ενικό, βλέπουμε μόνο μια αναδιπλωμένη στον εαυτό της προσωπικότητα και την ασήμαντη δραστηριότητά της, μια προσωπικότητα, η οποία είναι τόσο δυστυχής όσο και ενδεής.

§ 226

Αλλά μ' αυτές τις δύο στιγμές, το αίσθημα της δυστυχίας της και την ένδεια της ενέργειάς της, συνδέεται επίσης η συνείδηση της ενότητάς της με το Αμετάβλητο. Γιατί η απόπειρα άμεσου εκμηδενισμού του πραγματικού της Είναι είναι *διαμεσολαβημένη* από τη σκέψη του Αμετάβλητου και συμβαίνει μέσα σ' αυτή την *αναφορά*. Η *έμμεση* αναφορά συνιστά την ουσία της αρνητικής κίνησης, κατά τη διάρκεια της οποίας η συνείδηση στρέφεται ενάντια στην ενικότητά της, η οποία ωστόσο ως *αναφορά καθεαυτήν* είναι θετική και θα οδηγήσει την ίδια τη συνείδηση ν' αντιληφθεί αυτή την *ενότητά* της [με το Αμετάβλητο].

§ 227

Αυτή η έμμεση αναφορά είναι λοιπόν ένας συλλογισμός, στη βάση του οποίου η ενικότητα, προσηλωμένη αρχικά στην αντίθεσή της προς το *καθεαυτό*, είναι συνημμένη με αυτόν τον άλλο ακραίο όρο μόνο μέσω ενός τρίτου όρου. Μέσω αυτού του

[§ 225] 1. Εδώ ο Χέγκελ, θέλοντας να διακωμωδήσει την ιδέα [= ιδεολογία] της φυγής από τον κόσμο τούτο και της σωτηρίας στο Επέκεινα, εκφράζει μάλλον ειρωνικά την άποψη ότι όσο πιο πολύ η δυστυχής συνείδηση καταπιέζει και απορρίπτει την υλική της υπόσταση στο χώρο και στο χρόνο, τόσο η τελευταία προσλαμβάνει εδώ και τώρα σπουδαιότητα και σημασία γι' αυτή τη συνείδηση.

μέσου όρου ο ένας ακραίος όρος, η αμετάβλητη συνείδηση, βρίσκεται σε συνάφεια με την επουσιώδη συνείδηση, η οποία συγχρόννως υπάρχει εξίσου για την αμετάβλητη συνείδηση μόνο χάρη σ' αυτό τον μέσο όρο· αυτός ο τελευταίος λοιπόν είναι ένας τέτοιος, ώστε να παριστά τους δύο ακραίους όρους προς αλλήλους και να παίζει το ρόλο του θεράποντος του ενός στις δοσοληψίες του με τον άλλο. Αυτός ο μέσος όρος είναι ο ίδιος μια συνειδητή ουσία, επειδή πρόκειται για μια δράση, η οποία διαμεσολαβεί τη συνείδηση ως τέτοια· το περιεχόμενο αυτής της δράσης είναι η καταστροφή, την οποια επιχειρεί η συνείδηση με την ενικότητά της.

§ 228

Σ' *αυτό τον μέσο όρο η συνείδηση απελευθερώνεται από τη δράση και την απόλαυση ως την δική της*. Αυτή απωθεί από τον εαυτό της ως *διεαυτό*-όντα ακραίο όρο την ουσία της *θέλησής* της και επιρρίπτει στον μέσο όρο ή στον θεράποντα την ιδιαιτερότητα και την ελευθερία της απόφασης, και ως εκ τούτου την *ενοχή* για τη δράση της. Αυτός ο διαμεσολαβητής, καθότι σχετίζεται άμεσα με την αμετάβλητη ουσία, προσφέρει υπηρεσία με τη *συμβουλή* του για το τί είναι *δίκαιο*. Η πράξη, εφόσον είναι απόρροια μιας ξένης απόφασης, παύει, ως προς τη δράση και τη *θέληση*, να είναι η ιδιαίτερη πράξη του ατόμου. Ωστόσο παραμένει ακόμη στην επουσιώδη συνείδηση η *αντικειμενική* πλευρά της πράξης, δηλ. ο *καρπός* της εργασίας της και η *απόλαυση*. Η επουσιωδης συνείδηση απορρίπτει λοιπόν αυτά, και όπως απαρνιέται τη θέλησή της, έτσι απαρνιέται και την προσληφθείσα μέσα στην εργασία και την απόλαυση *πραγματικότητα*. Απαρνιέται αυτή την πραγματικότητα ως την επιτευχθείσα *εν μέρει* αλήθεια της αυτοσυνείδητης *ανεξαρτησίας* της –καθόσον, ό,τι κάνει, είναι σ' αυτή εντελώς ξένο, είναι ένα παριστάνειν και ένα ομιλείν χωρίς νόημα γι' αυτή–· εν μέρει απαρνιέται αυτή την πραγματικότητα ως μια *εξωτερική* [=

ξένη] ιδιοκτησία– όταν αυτή παραχωρεί μέρος από τα δια της εργασίας κεκτημένα· εν μέρει τέλος απαρνιέται την απόλαυση που είχε–, όταν μέσα στη νηστεία και στον ασκητισμό στερεί εντελώς από τον εαυτό της εκείνη την απόλαυση.

§ 229

Αυτή η συνείδηση στερεί από τον εαυτό της, αληθινά και πλήρως, την συνείδηση της εσωτερικής και εξωτερικής ελευθερίας, την συνείδηση της πραγματικότητας ως το *δικό της διεαυτό-Είναι*, με το να παραιτείται πρώτα από το δικαίωμα ν' αποφασίζει για τον εαυτό της, κατόπιν από την ιδιοκτησία και την απόλαυση, και τέλος με το να αρχίζει να κάνει ό,τι δεν κατανοεί. Αυτή έχει τη βεβαιότητα ότι αποξενώθηκε στ' αλήθεια από το *Εγώ* της, και ότι η άμεση αυτοσυνείδησή της έγινε ένα *πράγμα*, ένα αντικειμενικό Είναι. Μόνο μέσω αυτής της *πραγματικής* θυσίας μπορούσε η συνείδηση ν' αποδείξει την αυταπαρνησία της, γιατί μόνο σ' αυτή εξαφανίζεται η *απάτη*, η οποία εμφωλεύει μέσα στην *εσωτερική* αναγνώριση τής δια της καρδιάς, του φρονήματος και του στόματος ευγνωμοσύνης, μια αναγνώριση, η οποία αποποιείται πράγματι όλη τη δύναμη του διεαυτό-Είναι και αποδίδει αυτή σ' ένα άνωθεν χάρισμα, αλλά σ' αυτή την αποποίηση διατηρεί για τον εαυτό της την ιδιαίτερή της ύπαρξη, *εξωτερικά* στην κτήση, την οποία δεν απαρνείται, *εσωτερικά* στη συνείδηση της απόφασης, την οποία η ίδια η συνείδηση έλαβε, και στη συνείδηση του περιεχομένου αυτής της αποφασης, το οποίο η ίδια προσδιόρισε και δεν το αντάλλαξε με ένα ξένο, χωρίς σημασία γι' αυτή περιεχόμενο.

§ 230

Αλλ' η συνείδηση, όπως ακριβώς ακύρωσε τη *δραστηριότητα*, καθόσον δική της δραστηριότητα, έτσι και σε τούτη τη πραγματικά συντελεσθείσα θυσία, βρήκε *καθεαυτήν* ανακούφιση

από τη *δυστυχία* της. Αλλ' αν αυτό το ξαλάφρωμα επιτεύχθηκε *καθεαυτό*, είναι ωστόσο ένα εγχείρημα του άλλου ακραίου όρου του συλλογισμού, της ουσίας που είναι *καθεαυτήν*. Σύγχρονα όμως εκείνη η θυσία του επουσιώδους άκρου δεν ήταν ένα μονόπλευρο εγχείρημα, αλλά ενείχε μέσα της το εγχείρημα του άλλου. Γιατί το να παραιτείται κανείς από την ατομική του θέληση, είναι μόνο από μια άποψη αρνητικό, ως προς την *έννοιά* του ή *καθεαυτό*· συνάμα όμως είναι θετικό από την άποψη ότι θέτει τη θέληση ως θέληση ενός *Άλλου*, και συγκεκριμένα τη θέληση όχι ως μια ενική, αλλά ως καθολική. Αυτή η θετική σημασία της αρνητικά τεθειμένης ενικής θέλησης είναι γι' αυτή τη συνείδηση η θέληση του άλλου άκρου, η οποία, ακριβώς επειδή είναι ένα Άλλο για τη συνείδηση, γίνεται γι' αυτή πραγματική όχι μέσω του εαυτού της, αλλά μέσω ενός τρίτου, του διαμεσολαβητή ως συμβούλου. *Γι' αυτή* συνεπώς η θέλησή της γίνεται πραγματικά καθολική και ουσιώδης, αλλ' *αυτή η ίδια* δεν θεωρεί *τον εαυτό της* ότι είναι *αυτό το καθεαυτό*. Το γεγονός ότι εγκαταλείπει τη δική της θέληση, γι' αυτή δεν είναι ως προς την έννοια η θετική όψη της καθολικής θέλησης. Η εγκατάλειψη ομοίως των κτήσεών της και της απόλαυσης έχει μόνο την ίδια αρνητική σημασία, και το καθολικό, το οποίο μ' αυτό τον τρόπο έρχεται σε ύπαρξη γι' αυτή, δεν αποτελεί το *ίδιον αυτής ενεργείν*. Αυτή η *ενότητα* του αντικειμενικού και του διεαυτό-Είναι, η οποία βρίσκεται μέσα στην *έννοια* του ενεργείν, και η οποία γι' αυτό γίνεται ουσία και *αντικείμενο* για τη συνείδηση, αυτή η ενότητα δεν είναι η έννοια του δικού της ενεργείν, καθώς επίσης δε γίνεται *γι' αυτή* το αντικείμενο άμεσα και μέσω του ίδιου του εαυτού της· αντίθετα η συνείδηση μπορεί να εκφράζει μάλλον δια του μεσολαβητή θεράποντα αυτή την ακόμα ατελή βεβαιότητα ότι η δυστυχία της μόνο *καθεαυτήν* είναι το ανεστραμμένο, δηλ. είναι ένα ενεργείν, το οποίο αυτο-ικανοποιείται μέσα στο ενέργημά του ή είναι ευδαιμονική από-λαυση· ότι το ανεπαρκές ενεργείν είναι επίσης *καθεαυτό* το

ανεστραμμένο, δηλ. απόλυτο ενεργείν· ότι σύμφωνα με την έννοια το ενεργείν μόνο ως ενεργείν της ενικής ύπαρξης είναι ενεργείν εν γένει. Αλλά για την ίδια *τη συνείδηση* το ενεργείν και το πραγματικό της ενεργείν παραμένει ανεπαρκές, η απόλαυσή της παραμένει άλγος και το ανηρημένο-Είναι του άλγους και του ενεργείν στη θετική σημασία παραμένει ένα *επέκεινα*. Αλλά σ' αυτό το αντικείμενο, όπου η συνείδηση βρίσκει ότι το ενεργείν και το Είναι της, καθόσον ενεργείν και Είναι αυτής της ενικής συνείδησης, είναι ενεργείν και Είναι *καθεαυτό*, είδε το φως γι' αυτήν η παράσταση του *Λόγου*, της βεβαιότητας της συνείδησης ότι στην ενική της ύπαρξη είναι απόλυτα *καθεαυτήν* ή ότι συνιστά την κάθε ρεαλιστική πραγματικότητα.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΩΝ ΟΡΩΝ ΚΑΙ ΕΝΝΟΙΩΝ

Ο ακόλουθος πίνακας περιλαμβάνει τους πιο βασικούς όρους και έννοιες, όπως έχουν αποδοθεί στα Ελληνικά, και, όπου κρίνεται αναγκαίο, δίνεται συμπληρωματική απόδοση-ερμηνεία. Οι αριθμοί δηλώνουν τις παραγράφους και η παραπομπή είναι ενδεικτική.

Absicht – πρόθεση: 159
Absolute – Απόλυτο: 16, 20, 23
Abstraktion – αφαίρεση: 171
Akzidenz – συμβεβηκός: 60
Allgemeinheit – καθολικότητα: 115, 117
Andacht – ευλάβεια: 217
Anderssein – ετέρως-Είναι, άλλως-Είναι: 107, 116, 167, 176
Anfang – έναρξη, ξεκίνημα: 3, 4, 35
Anschauen – εποπτεύειν: 104
Anschauung – εποπτεία: 19
Ansich – καθεαυτό: 83, 84
Ansichsein – καθεαυτό-Είναι: 197
Antizipation – προσύλληψη: 23
Attraktion – έλξη: 150
Auffassen – σύλληψη: 90
Aufheben – πράξη άρσης, αναίρεσης, αναιρείν: 107, 113, 126, 170
Auflösung – κατάλυση, διάλυση: 54, 171
Aufzeigen – καταδεικνύειν: 107

bedingt – εξαρτημένος: 130
Begierde – επιθυμία: 174
Begriff – έννοια: 166, 223
bekannt – γνωστός, οικείος: 15, 31
Bekannte – οικείο: 31

Bestehen – υφίστασθαι (υποστασιακό), εμμενής ύπαρξη: 121, 169
Bestehen – αυθυπόσταση: 195
Bestimmtheit – προσδιοριστικότητα: 120, 125
Bewegung – κίνηση: 164
Bewußtsein – συνείδηση: 91
Beziehung – αναφορά: 115
Bilden – (δια)μορφώνειν: 195, 199
bildende Bewegung – μορφωτικό κίνημα: 26
Bildung – παιδεία: 4, 33
Bleiben – παραμονή, μονιμότητα και σταθερότητα: 195, 196
bleibende Jenseits – παραμόνιμο επέκεινα: 144

Danken – απόδοση ευχαριστιών (ευχαριστείν): 222
Dasein – ύπαρξη: 54, προσδιορισμένο Είναι: 201
Denken – νοείν, νόηση: 17, 197, στοχασμός: 54
Dialektik – διαλεκτική: 71
dialektisch – διαλεκτικός: 65, 86
Dialektische – διαλεκτική: 204
Ding – πράγμα: 115, 116
Dingheit – πραγμότητα: 113, 114
Dogmatismus – δογματισμός: 54

Eigenschaft – ιδιότητα: 117
Eigensinn – ισχυρογνωμοσύνη: 196
Einfachheit – απλότητα (= απλή οντότητα): 171
Einheit – ενότητα: 164
Eins – Εν: 45, 114
Einssein – εν-ότητα: 121, 123
Einzelheit – ενικότητα: 130, 131, 167
Einzelnes – ενική ύπαρξη, ενικό Είναι: 186, 218
Ekstase – έκσταση: 7
Element – στοιχείο: 45
Entfremdung – αλλοτρίωση: 19
Entgegensetzung – αντίθεση: 160
Entzweiung – διχοτομία: 18, διχασμός: 162

Erbauung – εποικοδόμηση: 7
Erfahrung – εμπειρία: 8, 87
Erkennen – γνωρίζειν: 3
Erklären – εξηγείν: 154
erscheinendes Wissen – φαινομενική (=εμφανιζόμενη) γνώση: 77, 81
Erscheinung – φαινόμενο: 143

Falsche – ψευδές, εσφαλμένο: 39
Form – μορφή: 134, 199
Formalismus – φορμαλισμός: 16
Formieren – μορφοποιητική δραστηριότητα: 196
Fortgang – εξέλιξη, πρόοδος, προχωρητική πορεία: 79, 80, 164
Freiheit – ελευθερία: 198, 199
Furcht – φόβος: 199
Fürsichsein – διεαυτό-Είναι: 126, 127, 130

Ganze – όλο: 20
Gattung – γένος: 173, 176
Gedanke – σκέψη: 33, 34
Gefühl – αίσθημα: 69
Gegensatz – αντίθεση: 21
Gegenstand – αντικείμενο: 53, 90, 177
Geist – πνεύμα: 177, 206
Geistigkeit – πνευματικότητα: 26
Gemüt – αισθανόμενη ψυχή: 217
Gesetz – νόμος: 148, 149
Gesetztsein – τεθειμένο-Είναι: 141
Gestalt – μορφή: 28, 29
Gewißheit – βεβαιότητα: 91, 92
Gleichheit – ισότητα: 19, 22
Gott – Θεός: 23
Grenze – όριο: 46
Größe – μέγεθος: 46
Grund – θεμέλιο: 12, 24

Grundsatz – θεμελιώδης αρχή, θεμελιώδης πρόταση: 19, 24

Handlung – πράξη: 159, 228
Hoffnung – ελπίδα: 212

Idealismus – ιδεαλισμός: 54
immanent – εμμενής: 46
Individualität – ατομικότητα: 171
Individuum – άτομο: 187
Inhalt – περιεχόμενο: 134, 138, 140
Innere – εσωτερικό: 142

Jenseits – επέκεινα: 146, 147

Katechismus – κατήχηση: 69
Konstruktion – συνδόμηση: 43, 51
Kontinuität – συνέχεια: 117
Kraft – δύναμη: 137, 138
Kriterium – κριτήριο: 200

Leben – ζωή: 162, 169
List – δόλος: 54, 73
Leere – κενό: 146
Leerheit – κενότητα: 146
Logik – Λογική: 37

Materie – ύλη: 115, 121
Mathematik – Μαθηματικά: 45
Medium – μέσο: 120, 136
Meinen – νομίζειν: 100, 117
Meinung – γνώμη: 97
Methode – μέθοδος: 48, 81
Mitte – μέσος όρος: 141, 184
Möglichkeit – δυνατότητα: 159
Moment – στοιχείο: 2, βαθμίδα: 28, πλευρά: 141, γνώρισμα: 149, φάση: 176, 204

Natur – φύση: 22, 175
natürlich – φυσικός: 67, 73, 78
Negation – άρνηση: 99, 112
negativ – αρνητικός: 195
Negative – αρνητικό στοιχείο: 196
Negativität – αρνητικότητα: 21, 196
Nichts – μηδέν: 79, 225
Notwendigkeit – αναγκαιότητα: 5, 152

Objekt – αντικείμενο: 39
objektiv – αντικειμενικός: 76
Offenbarung – αποκάλυψη: 68

Person – πρόσωπο: 187
Persönlichkeit – προσωπικότητα: 225
Porosität – πορώδες: 136
Positive – θετικό: 47, 59
Prädikat – κατηγορούμενο: 23, κατηγόρημα: 164
Prinzip – αρχή: 24, 46
Prozeß – πορεία: 42, εξελικτική πορεία: 171

Qualität – ποιότητα: 54

Raum – χώρος: 46, 153
Realität – ρεαλιστικότητα: 81, ρεαλιστική ύπαρξη: 225
reflektiert – ανασκοπημένος (ανακλασμένος): 132, 143, 172
Reflexion – διαστοχασμός: 26, ανασκόπηση (αντανάκλαση): 21, 189
Reflexion in sich – ανασκόπηση εντός εαυτού: 143, 159
Reichtum – πλούτος: 91
Resultat – αποτέλεσμα: 20, 21
Rhytmus – ρυθμός: 57

Sache – Πράγμα: 91
Satz – πρόταση: 60, 61

Schein – εμφάνεια: 143
Schluß – συλλογισμός: 227
Schwere – βαρύτητα: 152
Sehnsucht – λαχτάρα: 217
Seinedes – ον: 160
Sein – Είναι: 90, 117
Selbst – εαυτός: 22
Selbstbewegung – αυτοκίνηση: 45, 51
Selbsterzeugung – αυτογένεση: 53
Selbstbewußtsein – αυτοσυνείδηση (αυτοσυνειδησία): 164, 165, 178
Selbständigkeit – αυτοτέλεια: 135, αυθυπαρξία: 136, ανεξαρτησία: 189
Sichselbstgleichheit – αυτο-ισότητα: 58
Sinnliche – Αισθητό: 129
Skeptizismus – Σκεπτικισμός: 202
Sophisterei – σοφιστική: 204
spekulativ – θεωρησιακός: 65
spekulative Philosophie – θεωρησιακή φιλοσοφία: 37
Spekulative – θεωρησιακό στοιχείο: 56, 65
Stoizismus – Στωϊκισμός: 198
Sprache, Sprechen – γλώσσα, ομιλείν: 97, 110
Subjekt – υποκείμενο: 23, 32
substantiell – υποστασιακός: 7
Substanz – υπόσταση: 17, 33

Täuschung – αυταπάτη: 116
Triplizität – τριαδικότητα: 50
Tun – πράττειν: 22, ενέργημα: 42, ενεργείν: 191

Übersinnliche – υπεραισθητό: 147, 157
unbedingt – απόλυτος (άνευ όρων): 134
Unbendingte – απόλυτο: 132
Unendlichkeit – απειρία (απεραντοσύνη): 160, 162
Ungleichheit – ανισότητα: 37
unglücklich – δυστυχής: 207

Unmittelbarkeit – αμεσότητα: 21, 186
Unterschied – διαφορά: 75, 124
Unwahrheit – αναλήθεια: 116
Unwandelbare – Αμετάβλητο: 208, 210
ursprünglich – αρχέγονος: 18
Urteil – κρίση: 61

Veränderliche – μεταβλητό: 116
Verdopplung – αναδιπλασιασμός: 18
Verhältnis – σχέση: 148
Vermittlung – διαμεσολάβηση: 21, 91
Vernunft – Λόγος: 21, 144
Vernünftigkeit – λογικότητα: 55
Verschiedenheit – διαφορετικότητα: 2, 3, 121
Verstand – νους: 32, διάνοια: 148, 150
Verständlichkeit – ευληπτότητα: 13
Vorstellung – παράσταση: 30, 57

wahr – αληθής: 5, 6
Wahre – αληθές: 20. 117
Wahrheit – αλήθεια: 67, 118
Wahrnehmung – κατ' αίσθηση αντίληψη: 111, 112
Weltgeist – παγκόσμιο πνεύμα: 199
Werden – γίγνεσθαι: 54
Wesen – ουσία: 117
Wesentlichkeit – ουσιαστικότητα: 42
Widerspruch – αντίφαση: 117, 160
Willkür – αυτοβουλία: 10, αυθαιρεσία: 49
Wirken und Leiden – ποιείν και πάσχειν: 199
Wirklichkeit – πραγματική ύπαρξη: 3, πραγματικότητα: 219
Wissen – γνώση: 82, 90
Wissenschaft – επιστήμη: 5, 74

Zeit – χρόνος: 153
Zweck – σκοπός: 3
Zweckmäßig – τελεολογικός: 22
Zweckmäßigkeit – σκοπιμότητα: 44

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ GEORG W F HEGEL
«ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ»
ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ
ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ
LEGATO ΕΠΕ ΧΑΛΚΟΚΟΝΔΥΛΗ 9 ΚΑΙ
ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΟ ΛΙΘΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ
ΑΓΓΕΛΟΥ ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ ΝΙΡΒΑΝΑ 80 ΤΟΝ
ΔΕΚΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 1993 ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΣΜΟ
ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΩΔΩΝΗ

Αυτός ο τόμος παρουσιάζει τη γνώση στο γίγνεσθαί της. Η Φαινομενολογία του πνεύματος πρόκειται να αντικαταστήσει τις ψυχολογικές εξηγήσεις ή ακόμη τις αφηρημένες έρευνες για τη θεμελίωση της γνώσης. Αυτή εξετάζει την προκαταρκτική διαδικασία που οδηγεί στην επιστήμη από μια άποψη, η οποία την καθιστά μια νέα, ενδιαφέρουσα επιστήμη, την πρώτη επιστήμη της Φιλοσοφίας. Εμπεριέχει τις διάφορες μορφές του πνεύματος ως εσωτερικούς σταθμούς της πορείας, μέσω της οποίας αυτό γίνεται καθαρή γνώση ή απόλυτο πνεύμα. Ο πλούτος των εμφανίσεων του πνεύματος, που εκ πρώτης όψεως παρουσιάζει εικόνα χάους, μπαίνει σε μια επιστημονική τάξη, η οποία τις παρουσιάζει σύμφωνα με την αναγκαιότητά τους [και] μέσα στην οποία οι ατελείς εμφανίσεις αποσυντίθενται και μεταβαίνουν σε ανώτερες, οι οποίες αποτελούν την προσεχή τους αλήθεια.

Georg W. F. Hegel

960-248-655-4

9 789602 486559